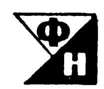
ПЛАТОН

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ
ТОМ 121



ПЛАТОН

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

ТОМ 4

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
ИЗДАТЕЛЬСТВО
« МЫСЛЬ »
МОСКВА – 1994

ББК 87.3
П37

РЕДАКЦИЯ ПО ИЗДАНИЮ БИБЛИОТЕКИ
«ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ»

Федеральная целевая программа книгоиздания России

Общая редакция
А. Ф. ЛОСЕВА, В. Ф. АСМУСА, А. А. ТАХО-ГОДИ

Перевод с древнегреческого
А. Н. ЕГУНОВА, С. П. КОНДРАТЬЕВА,
С. Я. ШЕЙНМАН-ТОПШТЕЙН и др.

Автор статей в примечаниях *А. Ф. ЛОСЕВ*

Примечания *А. А. ТАХО-ГОДИ*

ISBN 5-244-00385-2
ISBN 5-244-00633-9

ПОЛИТИК

Сократ, Феодор, Чужеземец, Сократ-младший

Сократ. Я весьма благодарен тебе, Феодор, за то, 257
что ты познакомил меня с Теэтетом и с чужеземцем.

Феодор. Быть может, Сократ, ты скоро будешь мне благодарен втройне, когда они изобразят тебе политика и философа.

Сократ. Пусть будет так. Но скажем ли мы, дорогой Феодор, что слышали это от первого мастера в счете и геометрии?

Феодор. Что ты хочешь этим сказать, Сократ? b

Сократ. Ты одинаково оценил этих мужей, а между тем по своему достоинству они оказываются дальше один от другого, чем подсчитало ваше искусство.

Феодор. Клянусь нашим богом Аммоном [1], ты
удачно, справедливо и выказав прекрасную память ука-
зал мне на ошибку в подсчете. Но я тебе отомщу после.
Ты же, чужеземец, не сочти за труд доставить нам удо-
вольствие и, выбрав либо политика, либо философа,
разбери их нам по порядку. c

Чужеземец. Да, так надо поступить, Феодор; раз уж мы взялись за дело, нам не следует отступаться, пока не дойдем до конца. Но что же мне делать вот с Теэтетом?

Феодор. А что такое?

Чужеземец. Разрешим ему отдохнуть, заменив вот этим Сократом — его товарищем по гимнасию? Или ты дашь другой совет?

Феодор. Возьми, как ты сказал, Сократа. Они ведь молоды, и им легче переносить любой труд отдыхая.

Сократ. Да ведь оба они, чужеземец, словно со- d
стоят со мной в родстве. Об одном из них вы говорите,
что он схож со мной лицом [2], другой носит то же имя,
что я, и в одинаковом обращении к нам есть что-то срод- 258
ное. А ведь родных людей всегда надо стремиться узнать
в беседе. С Теэтетом я сам вчера беседовал и сегодня

слушал его ответы, Сократа же не слышав совсем. Между тем надо испытать и его. Впрочем, мне он ответит после, сейчас же пусть отвечает тебе.

Чужеземец. Пусть будет так. Сократ, ты слышишь Сократа?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Ты согласен с тем, что он говорит?

Сократ мл. Безусловно.

b Чужеземец. Ну, раз с твоей стороны нет препятствий, не может их быть и с моей. Но после софиста нам необходимо, как мне кажется, рассмотреть политика. Скажи мне, отнесем ли мы его к знающим людям, или ты считаешь иначе?

Сократ мл. Нет, именно так.

Чужеземец. Значит, знания нужно различать, как мы делали это в отношении софиста?

Сократ мл. Хорошо бы.

Чужеземец. Однако это различение, Сократ, надо, думаю я, делать не так.

Сократ мл. А как же?

c Чужеземец. Другим способом.

Сократ мл. Возможно.

Чужеземец. Каким образом отыскать путь политика? А ведь нужно его отыскать и, отделив его от других путей, отметить знаком единого вида; все другие ответвляющиеся тропки надо обозначить как другой единый вид, с тем чтобы душа наша мыслила знания в качестве двух видов.

Сократ мл. Думаю, что это твое дело, чужеземец, а не мое.

d Чужеземец. Нет, Сократ, надо, чтобы это было и твоим делом, если мы хотим его сделать ясным.

Сократ мл. Ты прав.

Чужеземец. Итак, арифметика и некоторые другие сродные ей искусства не занимаются делами и дают только чистые знания?

Сократ мл. Да, это так.

Чужеземец. А строительные искусства и все вообще ремесла обладают знанием, как бы вросшим в дела,
e и, таким образом, они создают вещи, которых раньше не существовало.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Значит, разделим все знания надвое и один вид назовем практическим, а другой — познавательным [3].

Сократ мл. Пусть это будут у тебя как бы два вида одного цельного знания.

Чужеземец. Так что же: политика, царя, господина и даже домоправителя — всех вместе — сочтем мы чем-то единым или мы скажем, что здесь столько искусств, сколько названо имен? А еще лучше, следуй за мной вот каким путем.

Сократ мл. Каким?

Чужеземец. Например, если какой-нибудь частный врач может давать советы врачу общественному [4], разве не необходимо назвать его искусство таким же именем, что и у того, кто принимает его совет? 259

Сократ мл. Да, это было бы необходимо.

Чужеземец. Ну, а если кто настолько искусен, чтобы давать советы царю страны, хотя он лишь частное лицо, разве не скажем мы, что он обладает тем знанием, которое надлежало бы иметь правителю?

Сократ мл. Скажем.

Чужеземец. Но ведь искусство править — это искусство подлинного царя? b

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Так не правильно ли будет, чтобы тот, кто получил его в удел, будь то правитель или простой человек, назывался по имени этого искусства царственным мужем?

Сократ мл. Это справедливо.

Чужеземец. То же самое относится к домоправителю и к господину.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Что же? Большое домохозяйство или забота о малом городе — в чем здесь разница для управления?

Сократ мл. Ни в чем.

Чужеземец. Значит, для всего, что мы сейчас рассматриваем, по-видимому, есть единое знание: назовут ли его искусством царствовать, государственным искусством или искусством домоправления — нам нет никакой разницы. c

Сократ мл. Конечно!

Чужеземец. Однако ясно одно: руки и даже все тело какого угодно царя не имеют такого значения в деле управления, как разум и прочие душевные силы.

Сократ мл. Это ясно.

Чужеземец. Итак, мы скажем, что царю больше

d подобает познавательное, чем ремесленное и вообще всякое другое практическое искусство?

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Ну, а государственное искусство и все, что относится к государству, а также искусство править и все связанное с правлением будем ли мы считать чем-то единым и тождественным?

Сократ мл. Очевидно, да.

Чужеземец. Не двинуться ли нам вперед, по порядку, и не разделить ли затем познавательное искусство?

Сократ мл. Конечно, так нужно сделать.

Чужеземец. Будь же внимателен: какое мы усмотрим в нем разделение?

Сократ мл. Скажи ты, какое?

e Чужеземец. Вот какое. Существует ли у нас счетное искусство?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Оно, я думаю, несомненно относится к познавательным искусствам.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Но коль скоро оно познало различие в числах, мы ведь не припишем ему большей роли, чем роль судьи того, что познано?

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Ведь и любой зодчий не сам работает, а только управляет работающими.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. И вносит он в это знание, а не ручной труд.

Сократ мл. Это так.

260 Чужеземец. Поэтому справедливо было бы сказать, что он причастен познавательному искусству.

Сократ мл. Бесспорно.

Чужеземец. Но только, я думаю, после того, как он вынесет суждение, это еще не конец, и он не может на этом остановиться, подобно мастеру счетного искусства: он должен еще отдавать приказания — какие следует — каждому из работающих, пока они не выполнят то, что наказано.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Значит, хотя все такие искусства — связанные с искусством счета — познавательные, одна-
b ко один их род отличает суждение, а другой — приказ?

Сократ мл. По-видимому.

Чужеземец. Итак, если мы скажем, что все познавательное искусство разделяется на повелевающую часть и часть, выносящую суждение, удачно ли мы разделим?

Сократ мл. По моему мнению, да.

Чужеземец. Но ведь тем, кто делает что-то сообща, приятно и мыслить согласно?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Вот и мы до сих пор согласно общались, а чужие мнения надо оставить в покое.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Так скажи же, из этих двух c
искусств куда отнесем мы искусство царствовать? Будет ли оно заключаться в искусстве суждения и царь будет выступать в качестве зрителя, или же мы отнесем царя к области повелевающей, как владыку?

Сократ мл. Лучше, пожалуй, последнее.

Чужеземец. И опять же надо рассмотреть искусство повелевать: не делится ли и оно каким-то образом? Мне кажется, что как искусство крупных торговцев
отличается от искусства мелких, так же далеко и род d
царского искусства отстоит от рода глашатаев.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Мелкие торговцы, купив сначала чужие товары, перепродают их другим.

Сократ мл. Да, это верно.

Чужеземец. Так и сословие вестников, получив сначала чужие мысли, потом передает и предписывает их другим.

Сократ мл. Сущая правда.

Чужеземец. Что же? Смешаем ли мы воедино
искусство царя и искусство истолкования, искусство e
приказывать, искусство прорицать, искусство глашатая и многие другие искусства, имеющие общее свойство — повелевать? Или, если хочешь, подобно тому как мы сейчас сравнивали искусства, сравним и их имена: ведь самоповелевающий род пока безымянен, и мы таким образом отделим одно от другого, поместив род царей в область самоповелевающего искусства, всеми же остальными родами пренебрежем и предоставим кому угодно придумывать им имена: в самом деле, наше исследование было предпринято ради правителя, а не ради
того, что ему противоположно. 261

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Но раз этот род достаточно отличен

от тех и то, что ему присуще, отделено от того, что ему чуждо, не нужно ли снова произвести деление, если окажется, что этот род его допускает?

Сократ мл. Конечно, нужно.

Чужеземец. А оказывается, что это так. Следуй же за мной и дели.

Сократ мл. Как именно?

Чужеземец. Не сочтем ли мы, что все правители,
b имеющие в распоряжении возможность повелевать, повелевают ради какого-то возникновения?

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. А ведь совсем нетрудно все возникающее разделить надвое.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. Одна часть всего возникающего не одушевлена, другая одушевлена.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Вот по этим признакам мы и разделим, если пожелаем делить, повелевающую часть познавательного искусства.

Сократ мл. В соответствии с чем?

Чужеземец. Мы отнесем одну часть повелевающего искусства к возникновению неодушевленных су-
c ществ, а другую — к возникновению одушевленных. Таким образом все и разделится на две части.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Оставим же одну из этих частей и возьмем другую, а взяв, снова разделим всё надвое.

Сократ мл. Но которую из них, по твоим словам, надо взять?

Чужеземец. Конечно, ту, что относится к живым существам. Ведь совсем невместно царскому знанию повелевать лишенными души вещами: задача его бла-
d городнее, и власть простирается на живых и на то, что им причастно.

Сократ мл. Это правильно.

Чужеземец. На выведение потомства и питание живых существ в одних случаях можно смотреть как на выращивание в одиночку, в других — как на общую заботу о целых стадах животных.

Сократ мл. Верно.

Чужеземец. Но политик, как мы увидим, не занимается выращиванием в одиночку, как некоторые погонщики быков и конюхи ухаживают за волами и конями; он больше напоминает табунщика коней и быков.

Сократ мл. Теперь мне ясно то, что ты говоришь.

Чужеземец. Не назвать ли нам общее выращивание всех животных как-то так — «стадное» или «совместное» выращивание? e

Сократ мл. Здесь подойдет и то и другое.

Чужеземец. Прекрасно, Сократ. Если ты не будешь особенно заботиться о словах, то к старости обогатишься умом. Теперь же сделаем так, как ты советуешь. Но не замечаешь ли ты, что иной, провозгласив искусство стадного выращивания двойным, заставит нас то, 262
что мы сейчас ищем в двойном, искать в половинках?

Сократ мл. Хотел бы я это заметить. И мне кажется, что у людей пища одна, а у животных — другая.

Чужеземец. Ты весьма смело и с великим усердием произвел разделение. Но по возможности давай избежим этого в другой раз.

Сократ мл. Чего именно?

Чужеземец. Не следует одну маленькую частичку отделять от многих больших, да притом еще без све- b
де́ния к виду: часть должна вместе с тем быть и видом. Прекрасно, если можно искомое тотчас же отделить от всего остального, коль скоро это сделано правильно,— подобно тому как сейчас, подумав, что здесь необходимо деление, ты подстегнул рассуждение, усмотрев, что оно клонится к людям. Но, милый, дело здесь не в изящных игрушках: это небезопасно, гораздо безопаснее срединный разрез, он скорее приводит к идеям. Это-то и есть c
главное в исследованиях.

Сократ мл. Что, чужеземец, ты хочешь этим сказать?

Чужеземец. Я постараюсь сказать яснее из расположения к твоей юности, Сократ. На основе того, что было здесь сказано, нельзя достаточно хорошо уяснить себе этот вопрос. Во имя ясности надо попытаться продвинуть его вперед.

Сократ мл. Как ты назовешь ту ошибку, которую мы сделали только что при делении?

Чужеземец. Она подобна той, которую делают, пытаясь разделить надвое человеческий род и подражая d
большинству здешних людей — тем, кто, выделяя из всех народов эллинов, дает остальным племенам — бесчисленным, не смешанным между собой и разноязычным — одну и ту же кличку «варваров», благодаря чему только и считает, что это — единое племя. То же самое, как если бы кто-нибудь вздумал разделить число на два

вида и, выделив из всех чисел десять тысяч (μυριάδα),
c представил бы это число как один вид, а всему остальному дал бы одно имя и считал бы из-за этого прозвища, что это единый вид, отличный от того, первого.

Ведь гораздо лучше и более сообразно с двуделением по видам было бы, если бы разделили числа на четные и нечетные, род же человеческий — на мужской и женский пол. А мидийцев и фригийцев или какие-то другие народы отделяют от всех остальных тогда, когда не уме-
263 ют выявить одновременно вид и часть при сечении.

Сократ мл. Совершенно верно. Но, чужеземец, как же яснее распознать это — вид и часть, если они не одно и то же, но друг от друга отличны?

Чужеземец. О, лучший из юношей! Ты, Сократ, спрашиваешь недаром. Но мы и сейчас уже отклонились сильнее, чем до́лжно, от нашего рассуждения, ты же побуждаешь нас блуждать еще больше. Нет, вернемся —
b ведь так подобает — назад. А по этому следу пойдем, как ищейки, потом, на досуге. Однако крепко следи, чтобы не подумать, будто ты слышал от меня ясное определение этого...

Сократ мл. Чего именно?

Чужеземец. Того, что вид и часть друг от друга отличны.

Сократ мл. Но как же иначе?

Чужеземец. Если существует вид чего-либо, то он же необходимо будет и частью предмета, видом которого он считается. Часть же вовсе не должна быть необходимо видом. Так что лучше приписывать мне всегда это объяснение, а не то.

Сократ мл. Пусть будет так.

c Чужеземец. Скажи мне еще вот что...

Сократ мл. О чем ты спрашиваешь?

Чужеземец. Откуда мы отклонились, когда подошли сюда? Конечно, думаю я, вот откуда: на вопрос о стадном выращивании — как его разделить — ты храбро ответил, что существует два рода живых существ: один — человеческий, а другой — все остальные животные.

Сократ мл. Это правда.

Чужеземец. Мне же тогда показалось, что, отделив одну часть, ты считаешь все остальное единым видом по той единой кличке «животные», которую ты для этой
d второй части придумал.

Сократ мл. И это так было.

Чужеземец. Но, храбрейший из людей, что, если разумным окажется какое-нибудь другое животное — такими, например, представляются журавли (или какое-нибудь еще) — и оно станет, подобно тебе, придумывать имена, противопоставляя единый род журавлей всем остальным животным и прославляя себя самого, прочих же, объединив их между собой, а также с людьми, не найдет ничего лучшего, как назвать животными? Постараемся же всячески этого избежать.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. Не будем делить весь род живых e
существ, чтобы не допустить подобной ошибки.

Сократ мл. Да, не нужно этого делать.

Чужеземец. Ведь именно в этом и состояла тогда неправильность.

Сократ мл. Но в чем же?

Чужеземец. Повелевающая часть познавательного искусства относилась у нас к роду выращивания стадных животных. Не так ли?

Сократ мл. Так.

Чужеземец. И уже тем самым весь род животных 264
был поделен на ручных и диких. Те из животных, нрав которых поддается приручению, называются домашними, другие же, не поддающиеся,— хищными.

Сократ мл. Прекрасно.

Чужеземец. Знание, которое мы преследуем, было и есть у домашних животных, причем надо искать его у животных стадных.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Стало быть, не будем делить их, как тогда, принимая во внимание всех сразу, и не будем спешить немедленно перейти к государственному искусству. Ведь мы теперь испытываем состояние в точности b
по пословице...

Сократ мл. Какое состояние?

Чужеземец. Поспешив с делением домашних животных, мы завершили деление медленнее.

Сократ мл. Ну и хорошо, чужеземец, что это так получилось.

Чужеземец. Пусть будет так. Давай попробуем сызнова разделить искусство совместного выращивания: быть может, само завершенное рассуждение лучше покажет тебе то, к чему ты стремишься. Но скажи мне...

Сократ мл. Что же?

Чужеземец. А вот: может быть, ты нередко

c слыхал от кого-нибудь — ведь самому тебе это не случалось видеть — о рыбных питомниках в Ниле и на царских[5] озерах? А в прудах ты, верно, и сам их видел.

Сократ мл. Конечно, и эти я видел, и о тех от многих слыхал.

Чужеземец. И о гусиных и журавлиных питомниках, хоть ты и не бродил по равнинам Фессалии, знаешь понаслышке и веришь, что они есть?

Сократ мл. Да уж конечно.

d Чужеземец. Спросил же я тебя об этом вот ради какой цели: стадное выращивание ведь бывает и водным, и сухопутным.

Сократ мл. Да, конечно.

Чужеземец. Значит, и ты считаешь, что именно таким образом надо разделить надвое науку о совместном выращивании, уделив тому и другому свою часть и назвав одну из них вскармливающей на воде, а другую — на суше?

Сократ мл. Да, по-моему, так.

Чужеземец. И значит, мы не будем доискиваться, к какому из этих искусств надо отнести занятие царское?

e Это всякому ясно и так.

Сократ мл. Конечно, ясно.

Чужеземец. Но сухопутный род стадного питания разделит ведь всякий.

Сократ мл. Как?

Чужеземец. Размежевав его на летающую и пешую часть.

Сократ мл. Сущая правда.

Чужеземец. Что же? Не дóлжно ли искать государственное занятие в пешей части? Не считаешь ли ты, что и глупец, как говорится, будет такого же мнения?

Сократ мл. Да, это так.

Чужеземец. Ну, а искусство ухода за пешими животными следует ли, как мы недавно сделали это с числом, разделить надвое?

Сократ мл. Ясно, что следует.

265 Чужеземец. Впрочем, к той части, на которую направлено наше рассуждение, как кажется, открываются два пути: один — скорейший, отделяющий меньшую часть от большей, второй — производящий срединное сечение, которое, как мы говорили раньше, более предпочтительно; но этот путь длиннее. Мы можем последовать тем путем, каким ты пожелаешь.

Сократ мл. А обоими путями следовать невозможно?

Чужеземец. Вместе, конечно, нельзя, чудак; поочередно же, ясное дело, можно.

Сократ мл. Итак, я избираю оба пути — поочередно. b

Чужеземец. Это нетрудно: оставшийся путь короток. В начале и в средних частях путешествия это было бы для нас тяжелой задачей. А сейчас, если тебе угодно, пойдем сперва более длинным путем, ведь со свежими силами мы легче его одолеем. Итак, наблюдай за делением.

Сократ мл. Говори.

Чужеземец. Пеших домашних животных — тех, что относятся к стадным,— нужно, согласно их природе, разделить надвое.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. По признаку рогов: одна порода их имеет, другая — нет.

Сократ мл. Это очевидно. c

Чужеземец. Разделив искусство выращивания пеших, примени объяснение для каждой части; ибо если ты вздумаешь их называть, у тебя будет забот больше, чем нужно.

Сократ мл. Так как же следует говорить?

Чужеземец. А вот как: когда искусство выращивания пеших разделится надвое, одна часть будет отнесена к рогатой половине стада, а другая — к безрогой.

Сократ мл. Пусть будет так, согласно сказанному: d ведь это во всех отношениях ясно.

Чужеземец. Что же касается царя, это также ясно: он будет пасти безрогое стадо.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Разбивая теперь это стадо на части, постараемся приписать ему то, что ему присуще.

Сократ мл. Хорошо.

Чужеземец. Желаешь ли ты разделить его по признаку раздвоенных и так называемых цельных копыт или же по скрещенным и нескрещенным породам? Тебе ведь это понятно?

Сократ мл. Что именно? e

Чужеземец. А то, что лошади и ослы могут давать совместное потомство.

Сократ мл. Я понимаю.

Чужеземец. А остальная часть домашнего стада не смешивает своих пород.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Что же? Наш политик печется, по-твоему, о скрещенной или о нескрещенной породе?

Сократ мл. Ясно, что о несмешанной.

Чужеземец. Надо же и ее, по-видимому, как мы делали раньше, разделить надвое.

Сократ мл. Да, надо.

266 Чужеземец. Ну вот, все живое, сколько только есть домашних и стадных животных, уже разделено, за исключением двух родов. Ведь род собак не сто́ит причислять к стадным животным.

Сократ мл. Нет, конечно. Но каким образом разделить нам эти два рода?

Чужеземец. А таким, как пристало делить тебе и Теэтету, коль скоро вы занимаетесь геометрией.

Сократ мл. Каким же именно?

Чужеземец. В соответствии с диагональю и потом — с диагональю диагонали.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

b Чужеземец. Разве природа, которую получил в удел наш человеческий род, стоит в ином отношении к ходьбе, чем диагональ, равная квадратному корню из двух, [к сторонам своего квадрата]?

Сократ мл. Нет, не в ином.

Чужеземец. Между тем природа всего остального рода по своему свойству есть не что иное, как диагональ нового квадрата, построенного на стороне в два фута [6].

Сократ мл. Как же иначе? Я почти понимаю, что ты хочешь сказать.

Чужеземец. Впрочем, не усмотрим ли мы и чего-
c то очень смешного, случившегося с нами при этом делении,— словно мы заправские шуты?

Сократ мл. Что же это?

Чужеземец. Да наш человеческий род получил равный удел и шагает в ногу с родом из всех существующих самым благородным и в то же время беззаботнейшим [7].

Сократ мл. Да, я вижу и нахожу это очень странным.

Чужеземец. Что же? Не естественно ли, что самое медленное приходит позднее всех?

Сократ мл. Да уж конечно.

Чужеземец. А не придет ли нам на ум, что еще

смешнее покажется царь, бегущий голова в голову со стадом и выступающий рядом с мужем, наилучшим об- d
разом подготовленным для жизни без затруднений?

Сократ мл. Несомненно, придет.

Чужеземец. Теперь, Сократ, особенно ясным становится то, что было сказано раньше, при исследовании софиста.

Сократ мл. Что именно?

Чужеземец. А вот что: при таком пути рассмотрения не больше бывает заботы о возвышенном, чем об обычном, и меньшее не презирается в угоду большему, но путь этот сам по себе ведет к наивысшей истине.

Сократ мл. Похоже, что это так.

Чужеземец. А теперь, чтобы ты не опередил меня
вопросом о кратчайшем пути к определению царя, не e
опередить ли мне тебя самому?

Сократ мл. Непременно.

Чужеземец. Тогда, говорю я, надо сразу же в нашем роде отделить двуногих от четвероногих и, приняв во внимание, что роду человеческому выпал тот же жребий, что и пернатым, снова разделить двуногое стадо на гладкое и пернатое; когда же оно будет поделено и обнаружится искусство пасти людей, надо взять политика и царя и, поставив его во главе как возничего, вверить ему бразды правления государством: ведь именно в этом состоит присущая ему наука.

Сократ мл. Ты прекрасно и как до́лжно предста- 267
вил мне счет да еще как бы добавил к счету проценты, увеличив тем самым оплату.

Чужеземец. Ну что ж, давай просмотрим снова, с начала до конца, объяснение наименования искусства политика.

Сократ мл. Отлично.

Чужеземец. Вначале мы установили повелевающую часть познавательного искусства. В качестве уподобления ей мы назвали самоповелевающую часть.
От этой части мы отделили немаловажный род — искус- b
ство выращивания животных, от него, в свой черед, вид стадного выращивания, а от этого последнего — выращивание сухопутное. От выращивания сухопутных мы отделили прежде всего искусство выращивания безрогих животных, а уж если кто желает отделить от него следующую часть, он должен по меньшей мере представить ее троякой, если хочет охватить ее единым понятием и

назвать ее искусством пасти несмешанное стадо.
c Следующим сечением будет отделение от двуногого стада людей и искусства их пестовать, а это уже — искомое нами искусство царствовать, или, что то же самое, государственное искусство [8].

Сократ мл. Все это, безусловно, верно.

Чужеземец. Но, Сократ, так ли хорошо мы все это выполнили, как следует из твоих слов?

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Полностью ли, достаточно ли осветили мы наш предмет? Или нашему исследованию как
d раз более всего не хватает завершенного объяснения, хотя какое-то объяснение мы и дали?

Сократ мл. Скажи яснее.

Чужеземец. Я именно и собираюсь сейчас получше разъяснить для нас обоих то, что я думаю.

Сократ мл. Говори же.

Чужеземец. Не правда ли, одним из многих искусств пестования, сейчас перед нами явившихся, было государственное искусство, состоящее в попечении о некоем одном стаде?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. И это, согласно нашему определению, являет собой выращивание не лошадей либо каких-то других животных, но людей и заключается в общем их воспитании.

Сократ мл. Это так.

e Чужеземец. Давай же посмотрим, какое различие существует между всеми прочими пастухами, с одной стороны, и царями — с другой.

Сократ мл. Какое же?

Чужеземец. Не получилось бы, что кто-нибудь — представитель совсем иного искусства — вдруг назовет себя также воспитателем стада и станет играть эту роль.

Сократ мл. Разве это возможно?

Чужеземец. Например, что́, если разные торговцы, землепашцы, булочники, а вслед за ними учители гимнастики и врачи станут всячески оспаривать у па-
268 стухов человеческого стада, которых мы назвали политиками, право называться руководителями воспитания не только всего человеческого стада, но и его начальников?

Сократ мл. Это было бы с их стороны неправильным.

Чужеземец. Возможно. Сейчас мы посмотрим.

Ведь мы знаем, что с волопасом никто не станет вступать в спор об уходе за волами, но он сам — и воспитатель стада, и его врач, и как бы сват, и что касается приплода и родов, то он — единственный знаток повивального искусства. Даже если речь идет об играх b
и способности воспринимать музыку — насколько животные могут это по своей природе,— никто другой не умеет так хорошо владеть звуками инструментов и голоса, которыми он ободряет и успокаивает стадо. И о прочих пастухах можно сказать то же самое. Разве не так?

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Так может ли показаться нам правильным и безупречным рассуждение о царе, когда мы одного его считаем пастухом и воспитателем человече- c
ского стада и забываем о тысячах других, оспаривающих это звание?

Сократ мл. Никоим образом.

Чужеземец. Так разве неправильным было наше прежнее опасение, когда мы заподозрили, что, называя лишь некоторые черты царя, мы не дадим безупречного в своем совершенстве образа политика, пока не перечислим всех тех, кто вокруг него толпится и оспаривает у него звание пастуха, и, отделив от них этот образ, не представим лишь его в чистом виде?

Сократ мл. Сущая правда. d

Чужеземец. Итак, Сократ, мы должны это сделать, если не хотим под конец устыдиться нашего рассуждения.

Сократ мл. Нет, этого ни в коем случае нельзя допустить.

Чужеземец. Значит, нам снова надо вернуться назад и начать все сначала, идя по иному пути.

Сократ мл. Но какой это путь?

Чужеземец. Пожалуй, такой, который мы переплетем с шуткой: мы должны воспользоваться изрядной толикой большого мифа, а что до остального, то мы будем последовательно отделять часть за частью, как мы это e
делали раньше, пока не подойдем к самой сути искомого. Должны ли мы так поступить?

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Ну, так слушай внимательно мой миф, как слушают дети. Впрочем, ты ведь не так давно оставил пору забав [9].

Сократ мл. Говори же.

Чужеземец. Итак, много существовало и еще будет существовать древних сказаний, и среди них сказание об Атрее и Фиесте [10] и их раздоре. Ты, конечно, слышал его и припоминаешь события, о которых там повествуется?

Сократ мл. Ты, верно, говоришь о знамении золотого овна [11]?

269 Чужеземец. Нет, совсем не об этом, а об изменении заката и восхода Солнца и других звезд: ведь там, где теперь Солнце восходит, в те времена был закат, и, наоборот, там, где теперь закат, тогда был восход. Но бог явил тогда Атрею знамение [12] и обратил все это вспять, к нынешнему порядку.

Сократ мл. Рассказывают и об этом.

Чужеземец. Да и о царстве Кроноса [13] мы слышали от многих.

b Сократ мл. Конечно, от очень многих.

Чужеземец. А как насчет того, что вначале люди были порождены землей [14], а вовсе не другими людьми?

Сократ мл. Это сказание тоже принадлежит к древнейшим.

Чужеземец. Все это и, кроме того, тысячи еще
более удивительных вещей — плод одного и того же со-
бытия, но со временем многое из этого стерлось в памяти,
другое же рассеялось, и рассказывают о каждом из этих
событий отдельно. А что лежало в основе всего этого —
c об этом не говорит никто, мы же теперь должны сказать:
кстати ведь подойдет эта речь к объяснению того, что́
такое царь.

Сократ мл. Ты прекрасно молвил; не упусти же ничего, прошу тебя.

Чужеземец. Итак, слушай. Бог то направляет
движение Вселенной, сообщая ей круговращение сам,
то предоставляет ей свободу — когда кругообороты Все-
ленной достигают подобающей соразмерности во вре-
мени; потом это движение самопроизвольно обращается
d вспять, так как Вселенная — это живое существо, обла-
дающее разумом, данным ей тем, кто изначально ее по-
строил, и эта способность к обратному движению
врождена ей в силу необходимости по следующей при-
чине [15]...

Сократ мл. По какой же именно?

Чужеземец. Оставаться вечно неизменными и тождественными самим себе подобает лишь божественнейшим существам, природа же тела к этому разряду

не принадлежит. То, что мы называем небом и космосом, получило от своего родителя много счастливых свойств, но в то же время оно оказалось причастным телу: поэтому оно не могло не получить в удел перемен. Все ж, e
сколько можно, космос движется единообразно, в одном и том же месте, и обратное вращение он получил как самое малое отклонение от присущего ему самостоятельного движения. Вечно приводить в движение самого себя не дано почти никому, кроме того, кто руководит движением всех вещей, а ему не подобает вызывать движение то в одну, то в другую сторону. В соответствии со всем этим в космосе нельзя сказать ни что он вечно движет самого себя, ни что ему как целому всегда сообщает двоякое, разнонаправленное, вращение бог, ни что два 270
разных божества вращают его в противоположные стороны согласно своим замыслам, но остается единственное, что было нами недавно сказано: космос движется благодаря иной, божественной причине, причем жизнь приобретается им заново и он воспринимает уготованное ему творцом бессмертие; когда же ему дается свобода, космос движется сам собой, предоставленный себе самому на такой срок, чтобы проделать в обратном направлении много тысяч круговоротов, благодаря тому что он, самый большой и лучше всего уравновешенный, движется на крошечной ступне[16].

Сократ мл. Все, что ты изложил, выглядит очень b
правдоподобно.

Чужеземец. Давай же рассудим и поймем на основании того, что сейчас было сказано, причину всего чудесного, которую мы допустили. Причина же эта следующая...

Сократ мл. Какая?

Чужеземец. А такая, что вращательное движение Вселенной направлено то в одну сторону, как теперь, то в противоположную.

Сократ мл. Каким же образом?

Чужеземец. Этот вид изменения дóлжно считать самым значительным и совершенным из всех перемен, c
происходящих в небе.

Сократ мл. Это возможно.

Чужеземец. Поэтому надо считать, что величайшие перемены происходят и с нами, живущими в пределах этого неба.

Сократ мл. И это правдоподобно.

Чужеземец. А разве мы не знаем, что живые

существа тягостно переносят глубокие, многочисленные
и многообразные изменения?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. На всех животных тогда нападает
великий мор, да и из людей остаются в живых немногие.
d И на их долю выпадает множество поразительных и
необычных потрясений, но величайшее из них то, кото-
рое сопутствует повороту Вселенной, когда ее движение
обращается вспять.

Сократ мл. А в чем это переживание состоит?

Чужеземец. Возраст живых существ, в каком
каждое из них тогда находилось, сначала таким и остал-
ся, и все, что было тогда смертного, перестало стареть
e и выглядеть старше; наоборот, движение началось в про-
тивоположную сторону и все стали моложе и нежнее:
седые власы старцев почернели, щеки бородатых мужей
заново обрели гладкость, возвращая каждого из них
к былой цветущей поре; гладкими стали также и тела
возмужалых юнцов, с каждым днем и каждой ночью
становясь меньше, пока они вновь не приняли природу
новорожденных младенцев и не уподобились им как
душой, так и телом. Продолжая после этого чахнуть, они
в конце концов уничтожились совершенно. Даже трупы
погибших в то время насильственной смертью были под-
вержены таким состояниям и быстро и незаметно
271 исчезли в течение нескольких дней.

Сократ мл. Но как же происходило тогда, чуже-
земец, возникновение новых существ? И как рождались
они друг от друга?

Чужеземец. Ясно, Сократ, что в тогдашней при-
роде не существовало рождения живых от живых; уде-
лом тогдашнего поколения было снова рождаться из
земли, как и встарь, люди были земнорожденными. Вос-
поминание же об этом сохранили наши ранние предки,
время которых соприкоснулось со временем, последо-
вавшим за окончанием первой перемены круговраще-
b ния: они родились в начале нынешнего круговорота.
Именно они стали для нас глашатаями, возвестившими
те сказания, в которых многие теперь несправедливо
сомневаются. Мы же, я полагаю, должны на них основы-
ваться. Ведь из того, что старческая природа переходит в
природу младенческую, следует, что и мертвые, лежа-
щие в земле, снова восстанут из нее и оживут, следуя
перемене пошедшего вспять рождения и возникая по
c необходимости как землерожденное племя — в соответ-

ствии со сказанным: отсюда их имя и объяснение их появления — разве что только бог определил некоторым из них иной жребий.

Сократ мл. Да, это непременно вытекает из сказанного раньше. Но жизнь, о которой ты говорил, что она протекала под властью Кроноса,— совпадала ли она с тем, прежним круговоротом или с нынешним? Ведь ясно, что каждая перемена в движении Солнца и звезд совпадает с первым круговращением.

Чужеземец. Ты хорошо следил за моим рассуждением. А то, что ты спросил — о самопроизвольном d
возникновении человеческой природы,— так это относится вовсе не к нынешнему движению [Вселенной], но к тому, что происходило раньше. Тогда, вначале, самим круговращением целиком и полностью ведал [верховный] бог, но местами, как и теперь, части космоса были поделены между правящими богами. Да и живые существа были поделены между собой по родам и стадам божественными пастухами — даймонами; при этом каждый из них владел той группой, к которой он был приставлен, так что не было тогда ни диких животных, ни e
взаимного пожирания, как не было ни войн, ни раздоров, зато можно назвать тысячи хороших вещей, сопутствовавших такому устройству. А то, что было сказано об их жизни, согласной с природой, имеет вот какую причину. Бог сам пестовал их и ими руководил, подобно тому как сейчас люди, будучи существами, более прочих причастными божественному началу, пасут другие, низшие породы. Под управлением бога не существовало государств; не было также в собственности женщин и детей, ведь все эти люди появлялись прямо из земли, 272
лишенные памяти о прошлых поколениях. Такого рода вещи для них не существовали; зато они в изобилии получали плоды фруктовых и любых других деревьев, произраставших не от руки земледельца, но как добровольный дар земли. Не имея одежды и не заботясь о ложе, бродили они большей частью под открытым небом. Ведь погода была уготована им благоприятная и ложе их было мягко благодаря траве, обильно произрастающей из земли.

Итак, ты слышал, Сократ, какая была жизнь у людей b
при Кроносе; что до теперешней жизни — жизни при Зевсе, как это зовут,— ты сам, живя сейчас, ее знаешь. Сможешь ли ты и пожелаешь ли определить, какая из них счастливее [17]?

Сократ мл. Никоим образом.

Чужеземец. Так не хочешь ли, чтобы я как-то их сравнил?

Сократ мл. Да, конечно, очень хочу.

Чужеземец. Итак, если питомцы Кроноса, располагая обширным досугом и возможностью словесно общаться не только с людьми, но и с животными, поль-
c зовались всем этим для того, чтобы философствовать,
если они, беседуя со зверями и друг с другом, допытывались у всей природы, не нашла ли она с помощью некой особой способности что-либо неведомое другим для кладовой разума,— легко судить, что тогдашние люди были бесконечно счастливее нынешних. Если же они, вдосталь насытившись яствами и питьем, передавали друг другу, а также зверям то, что и ныне о них
d повествуется,— то и об этом (по крайней мере таково
мое мнение) следует полагать то же самое.

Впрочем, оставим это, пока не явится сведущий вестник и не объявит нам, была ли у тогдашних людей жажда познания и владения словом. Однако ради чего разбудили мы спящий миф, это надо бы сказать, чтобы затем устремиться вперед. Когда всему этому испол-
e нился срок, и должна была наступить перемена, и все
земнорожденное племя потерпело уничтожение, после того как каждая душа проделала все назначенные ей порождения и все они семенами упали на землю, кормчий Вселенной, словно бы отпустив кормило, отошел на свой наблюдательный пост [18], космос же продолжал вращаться под воздействием судьбы и врожденного ему вожделения. Все местные боги, соправители могущественнейшего божества, прознав о случившемся, лишили
273 части космоса своего попечения [19]. Космос же, повер-
нувшись вспять и пришедши в столкновение с самим собой, увлекаемый противоположными стремлениями начала и конца и сотрясаемый мощным внутренним сотрясением, навлек новую гибель на всевозможных животных. Когда затем, по прошествии большого времени, шум, замешательство и сотрясение прекратились и наступило затишье, космос вернулся к своему обычному упорядоченному бегу, попечительствуя и властвуя над
b всем тем, что в нем есть, и над самим собою; при этом он
по возможности вспоминал наставления своего демиурга и отца [20].

Вначале он соблюдал их строже, позднее же — все небрежнее. Причиной тому была телесность смешения,

издревле присущая ему от природы, ибо, прежде чем прийти к нынешнему порядку, он был причастен великой неразберихе.

От своего устроителя он получил в удел все прекрасное; что касается его прежнего состояния, то, сколько ни было в небе тягостного и несправедливого, c все это он и в себя вобрал, и уделил живым существам. Питая эти существа вместе с Кормчим, он вносил в них немного дурного и много добра.

Когда же космос отделился от Кормчего, то в ближайшее время после этого отделения он все совершал прекрасно; по истечении же времени и приходе забвения им овладевает состояние древнего беспорядка, так d что в конце концов он вырождается, в нем остается немного добра, смешанного с многочисленными противоположными свойствами, он подвергается опасности собственного разрушения и гибели всего, что в нем есть. Потому-то устроявшее его божество, видя такое нелегкое его положение и беспокоясь о том, чтобы, волнуемый смутой, он не разрушился и не погрузился в беспредельную пучину неподобного, вновь берет кормило и снова e направляет все больное и разрушенное по прежнему свойственному ему круговороту: он вновь устрояет космос, упорядочивает его и делает бессмертным и непреходящим [21].

Это и есть завершение мифа. Что же касается изображения царя, то сказанного вполне достаточно для тех, кто сумеет поставить это в связь с предшествовавшим рассуждением. Ибо, когда космос опять стал вращаться в направлении нынешних порождений, порядок возрастов снова прервался и заново стал противоположным тогдашнему. Живые существа, по своей малости едва-едва не исчезнувшие, стали расти, а тела, заново порожденные землею в старческом возрасте, вновь умирали и сходили в землю. И остальное все претерпело изменение, подражая и следуя состоянию целого: 274 это подражание необходимо было во всем — в плодоношении, в порождении и в питании, ибо теперь уже недозволено было, чтобы живое существо зарождалось в земле из частей другого рода, но, как космосу, которому велено было стать в своем развитии самодовлеющим, так и частям его той же властью было приказано насколько возможно самостоятельно зачинать, порождать и питать потомство. Таким образом, к чему было направлено все b наше рассуждение, к этому мы и пришли. Говорить

о прочих животных — какое из них по каким причинам
подверглось превращению — было бы слишком длинно
и заняло бы много времени; что же касается людей, то
это будет короче и ближе к делу.
Итак, когда принявший нас в свои руки и пестовав-
ший нас даймон прекратил свои заботы, многие живот-
ные, по природе своей свирепые, одичали и стали хва-
c тать людей, сделавшихся слабыми и беспомощными;
вдобавок первое время люди не владели еще искусст-
вами, естественного питания уже не хватало, а добыть
они его не умели, ибо раньше их к этому не побуждала
необходимость. Все это ввергло их в великое затрудне-
ние. Потому-то, согласно древнему преданию, от богов
нам были дарованы вместе с необходимыми поучениями
и наставлениями: огонь — Прометеем, искусства — Ге-
d фестом и его помощницей по ремеслу[22], семена и расте-
ния — другими богами. И все, что устрояет и упорядочи-
вает человеческую жизнь, родилось из этого: ибо, когда
прекратилась, как было сказано, забота богов о людях,
им пришлось самим думать о своем образе жизни и забо-
титься о себе, подобно целому космосу, подражая и сле-
дуя которому мы постоянно — в одно время так, а в дру-
гое иначе — живем и взращиваемся[23].
e Пусть же здесь будет конец сказанию. Воспользу-
емся им для того, чтобы понять, как сильно мы ошиба-
лись, говоря в предшествовавшем рассуждении о царе
и политике.

Сократ мл. Какая же и сколь великая, по твоим словам, возникла у нас ошибка?

Чужеземец. С одной стороны, она меньше, с другой же — весомее и обширнее, чем казалась тогда.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. Отвечая на вопрос о царе и политике,
существующем при нынешнем круговращении и порож-
275 дении, мы описали пастуха человеческого стада[24] при
круговращении противоположном и, таким образом,
назвали вместо смертного — бога: это очень большая
погрешность. А объявив его правителем всего государ-
ства, но не разобрав, как он правит, мы, с одной стороны,
высказались верно, с другой же — недостаточно полно
и ясно: в этом случае и ошибка меньше, чем та.

Сократ мл. Это правда.

Чужеземец. Итак, надо надеяться, что, определив характер государственного правления, мы наконец сможем сказать, что такое политик.

Сократ мл. Отлично.

Чужеземец. Вот мы и предпослали этому миф — b
чтобы показать относительно стадного выращивания, что не только все оспаривают это занятие у искомого нами сейчас лица, но также что мы должны яснее разглядеть его — того, кому одному только и пристало, по образцу пастухов и волопасов, иметь попечение о выращивании человеческого стада и носить соответствующее этому имя.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Я даже думаю, Сократ, что этот образ
божественного пастыря слишком велик в сравнении c
с царем[25], нынешние же политики больше напоминают по своей природе, а также образованию и воспитанию подвластных, чем властителей.

Сократ мл. Истинно так.

Чужеземец. Но такова ли их природа или иная, от этого не менее и не более до́лжно их рассмотреть.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Пойдем же по прежнему пути. Мы сказали, что существует самоповелевающее искусство, распоряжающееся живыми существами и пекущееся не
о частных лицах, а о целом обществе; назвали же мы это d
тогда искусством стадного выращивания. Припоминаешь ли ты?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Вот тут-то мы и допустили ошибку. Мы совсем не учли политика и никак его не назвали:
он тайно ускользнул от наименования. e

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. Выращивать все без исключения стада присуще, видимо, остальным пастухам, политику же не свойственно. А между тем мы приложили это наименование и к политику, хотя следовало бы назвать их всех по общему для них признаку.

Сократ мл. Ты прав, если такое имя бывает.

Чужеземец. Как же не быть общему уходу за всеми, из которого не исключено выращивание и любые другие заботы? Назовем ли мы это уходом за стадом, пестованием или еще как-нибудь,— например, всеобщим попечением,— это имя могло бы охватить и политика, и всех прочих пастухов, ведь надо так сделать, этому учит нас рассуждение.

Сократ мл. Правильно. Но какое же теперь по- 276
следует разделение?

Чужеземец. Подобное тому, какое мы проделали, когда обособили стадное выращивание пеших — бесперых, несмешанных и безрогих — животных; лишь сделав такое различение, мы охватили одним определением уход за стадом в наше время и в царствование Кроноса.

Сократ мл. Это очевидно. Но снова спрошу: что же потом?

Чужеземец. Ясно, что, когда таким образом на-
b звано это имя — «уход за стадом», никто не станет нам возражать, говоря, что и вообще-то нет подобного попечения, как прежде справедливо могли возразить, что, мол, у нас не существует никакого искусства выращивания, достойного называться этим именем, а если бы и было какое-нибудь, то оно скорее подобало бы многим другим, чем кому-нибудь из царей.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Забота же о целом человеческом сообществе и искусство управления всеми людьми в пер-
c вую очередь и преимущественно принадлежат царю.

Сократ мл. Ты правильно говоришь.

Чужеземец. Однако, Сократ, замечаешь ли ты, что под самый конец мы снова ошиблись?

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. А вот: хотя мы в высшей степени правильно рассудили, что существует некое искусство выращивания двуногого стада, не следовало, однако, тотчас же называть это искусство царским и политическим — так, как если бы на этом все и кончалось.

Сократ мл. А как же?

Чужеземец. Сначала, как мы и говорили, нужно
d было переделать название, приблизив его больше к уходу, чем к пропитанию, а затем рассечь надвое и его, ведь предстоит произвести еще немало сечений.

Сократ мл. Каких именно?

Чужеземец. Можно было бы отделить божественного пастыря от попечителя-человека.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Затем, обособив попечительское искусство, следует его снова рассечь надвое.

Сократ мл. На какие же части?

Чужеземец. На попечение насильственное и мягкое.

Сократ мл. То есть?

e Чужеземец. Раньше мы и тут оказались простоватей, чем дóлжно, и допустили ошибку, соединив в

одно царя и тирана,— как самих, так и образы их правления,— в то время как они в высшей степени неподобны.

Сократ мл. Истинно так.

Чужеземец. А теперь, исправляя нашу ошибку, согласно сказанному, не разделим ли мы человеческое попечительское искусство надвое — на насильственное и мягкое?

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. И, назвав попечение тех, кто правит с помощью силы, тираническим, а мягкое попечение о стаде двуногих кротких животных — политическим, мы наречем человека, владеющего таким искусством попечительства, подлинным царем и политиком, не так ли?

Сократ мл. Значит, чужеземец, рассуждение о 277
политике получило у нас таким образом завершение [26].

Чужеземец. Это было бы для нас прекрасно, Сократ. Однако верным это должно представляться не только тебе, но и мне. На самом же деле мне не кажется, будто образ царя получил у нас завершение: подобно ваятелям, что иногда спешат, не рассчитав времени,
и опаздывают из-за того, что добавляют к своим творе- b
ниям много лишних деталей, и мы сейчас, спеша выставить напоказ погрешность прежнего нашего рассуждения и решив, что царю подходят великие образцы, подняли тяжелейший пласт мифа и вынуждены были воспользоваться большей, чем требовалось, его частью. Так мы сделали доказательство еще более длинным и уже совсем не смогли придать завершенность мифу;
наше рассуждение, словно черновой набросок, приняло c
чисто внешние очертания, отчетливости же, которую придают краски и смешение оттенков, пока что не получило. Между тем с помощью слова и рассуждения гораздо лучше можно выписать любое изображение, чем с помощью живописи и какого бы то ни было другого ручного труда,— лишь бы уметь это делать. Другим же — тем, кто не умеет,— надо пользоваться работой рук.

Сократ мл. Правильно! Покажи же, чего не хватает в том, что у нас было сказано.

Чужеземец. Ты чудак! Трудно ведь, не поль- d
зуясь образцами, пояснить что-либо важное. Ведь каждый из нас, узнав что-то словно во сне, начисто за-

бывает это, когда снова оказывается будто бы наяву.

Сократ мл. Как это ты говоришь?

Чужеземец. Думается, я весьма странным образом затронул сейчас то, что происходит с нами в отношении знания.

Сократ мл. Как так?

Чужеземец. У меня, милый мой, оказалась нужда в образце самого́ образца.

e Сократ мл. Так что же? Скажи! Уж меня-то ты можешь не стесняться.

Чужеземец. Скажу, если ты готов за мной следовать. Ведь известно, что дети, когда они только что научились азбуке...

Сократ мл. Как ты сказал?

Чужеземец. ...что они достаточно ясно распознают любую букву в самых кратких и легких слогах и способны дать о ней верный ответ.

278 Сократ мл. Почему бы и нет?

Чужеземец. Что же касается других слогов, то в них относительно тех же букв дети недоумевают и в мысли и на словах.

Сократ мл. И даже очень.

Чужеземец. Так не легче и не лучше ли всего следующим образом наводить их на то, чего они еще не знают...

Сократ мл. Каким именно?

Чужеземец. Прежде всего надо обращать их внимание на те слоги, в которых они хорошо выучили те же самые буквы, а затем сопоставлять эти слоги с
b теми, которые им еще не известны, и показывать подобие и однородность всех этих сочетаний до тех пор, пока все незнакомое, поставленное рядом с тем, что правильно мнят, не будет объяснено и из этого объяснения не возникнут образцы, которые покажут, что каждая буква в каждом слоге, если она отличается от другой, должна и называться иначе, а если она по-
c добна какой-либо букве, то и название у них должно быть одинаковое.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Значит, это мы достаточно усвоили — что образец появляется тогда, когда один и тот же признак, по отдельности присущий разным предметам, правильно воспринимается нами и мы, сводя то и другое вместе, составляем себе единое истинное мнение?

Сократ мл. Это очевидно.

Чужеземец. Так надо ли нам удивляться, если наша душа, испытывая по своей природе то же самое d
в отношении первоначал всех вещей, иногда, руководимая истиной, узнаёт в некоторых [сочетаниях] каждый отдельный [признак], а иногда, в отношении других [сочетаний], колеблется по поводу всех [признаков] и некоторые из них каким-то образом правильно представляет себе в одних [сочетаниях], а когда те же самые [признаки] перенесены в другие, большие и нелегкие [сочетания] вещей, снова их не узнаёт?

Сократ мл. Да, удивляться здесь не приходится.

Чужеземец. Как мог бы, мой друг, кто-нибудь, исходя из ложного мнения, добиться хоть малой толики e
истины и обрести разумение?

Сократ мл. Это почти невозможно.

Чужеземец. Коль скоро дело обстоит таким образом, мы — я и ты, верно, ничуть не погрешим, если решимся познать природу образца по частям, сперва увидев ее в маленьком образце, а затем с меньших образцов перенеся это на идею царя как на величайший образец подобного же рода, и уже с помощью этого образца попытаемся искусно разведать, что́ представляет собой забота о государстве,— дабы сон у нас превратился в явь?

Сократ мл. Было бы совершенно правильно поступить именно так.

Чужеземец. Значит, нужно вернуться к преж- 279
нему рассуждению, а именно: хотя тысячи людей оспаривают у рода царей заботу о государствах, надо отвлечься от всех них и оставить только царя, а для этого нам необходим, как было сказано, образец.

Сократ мл. Весьма даже необходим.

Чужеземец. Какой же можно найти самый малый удовлетворительный образец, который был бы причастен той же самой — государственной — деятельности? Ради Зевса, Сократ, хочешь, за неимением луч- b
шего выберем ткацкое ремесло? Да и его — не целиком; быть может, будет достаточно тканья из шерсти: пожалуй, эта выделенная нами часть скорее всего засвидетельствует то, чего мы ждем.

Сократ мл. Почему бы и нет?

Чужеземец. Так отчего бы нам, подобно тому как раньше, отсекая части от [бо́льших] частей, мы делили каждый [род], не сделать того же са́мого и с c

тканьем и, по возможности быстро пробежав весь путь, не прийти снова к тому, что́ для нас полезно?

Сократ мл. Как ты говоришь?

Чужеземец. Пусть ответом послужит тебе само рассуждение.

Сократ мл. Ты прекрасно сказал.

Чужеземец. Все, что мы производим и приобретаем, служит нам либо для созидания чего-либо, либо для защиты от страданий. А из того, что защищает нас
d от страданий, одни вещи служат противоядиями — божественными и человеческими, другие — средствами защиты. Из последних же одни — это военное оружие, другие — охранные средства; а из охранных средств одни — это укрытия, другие же — средства защиты от холода и жары. Из этих средств одни — это кровли домов, другие — различные покровы. Из покровов одни — это ковры, другие — накидки. Из накидок же одни — цельные, другие состоят из частей. Из этих
e последних одни — сшитые, другие же связаны и держатся без швов. А из этих несшитых накидок одни делаются из растительных нитей, другие же — из волос. Те, что сделаны из волос, одни скреплены водой и землей, другие же связаны между собой. Так не защитным ли средствам и покровам, созданным путем такого взаимного переплетения, дали мы имя одежды? А искусство, которое преимущественно печется об одежде, не
280 назвать ли нам портняжным ремеслом, подобно тому как мы раньше искусство, пекущееся о государствах, назвали государственным? И мы можем сказать, что ткацкое искусство, поскольку оно составляет наибольшую часть портняжного ремесла, ничем от него не отличается, кроме как именем, точно так же как искусство царствовать ничем иным не отличается от искусства государственного правления.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Сообразим же после этого, что искусство тканья одежды, названное таким образом,
b кто-нибудь мог бы счесть достаточно ясно определенным, не сумев понять, что оно еще не отделено от очень близких ему искусств, хотя от других, родственных искусств и отграничено.

Сократ мл. От каких это родственных?

Чужеземец. Кажется, ты не уследил за сказанным. Видно, надо теперь идти назад от конца. Ведь если тебе понятно, что это такое — родственное искус-

ство, то смотри: от нашего искусства мы сейчас только отделили искусство составлять ковры — те, которыми укрываются, и те, что подстилают.

Сократ мл. Понимаю.

Чужеземец. Мы отделили также все ремесла по c
льну и жгутам и прочим растительным, как мы их назвали в рассуждении, нитям; отделили и валяльное искусство, и стачивание с помощью шитья и швов: сюда преимущественно относится сапожное мастерство.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Далее, мы отделили всевозможную работу по цельным накидкам, то есть кожевенное искусство, затем кровельное искусство, применяемое в домостроительстве, в плотничьем ремесле в целом и во всех искусствах, занятых предохранением от про- d
никновения влаги; отделили также искусство оград, защищающих от воров и насильников, как занимающееся изготовлением защитных средств и укреплением ворот и дверей, а также все прочее, что представляет собой часть искусства скреплять гвоздями. Далее, мы отсекли и искусство вооружения — часть огромного и разнообразного мастерства по сооружению защитных приспособлений. В самом же начале мы отделили цели- e
ком магическое искусство, занимающееся лекарствами, и оставили, как нам показалось верным, искомое — то, что уберегает от стужи, изготовляет шерстяные накидки и носит наименование ткацкого искусства.

Сократ мл. Выходит, так.

Чужеземец. Но это, мой мальчик, еще не конец. Ведь в начале изготовления одежды делается нечто прямо противоположное тканью́. 281

Сократ мл. Как так?

Чужеземец. Дело тканья — некое переплетение.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Существует также и распускание того, что было соединено и сплетено.

Сократ мл. Какое распускание?

Чужеземец. Это — дело чесального искусства. Ведь не посмеем же мы назвать ткацкое искусство чесальным, а чесальное — ткацким?

Сократ мл. Ни в коем случае.

Чужеземец. И так же, если кто назовет ткачеством изготовление утка и основы, ведь он даст ему необычное и ложное наименование? b

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. А валяльное и портняжное искусство в целом мы, что же, будем считать не уходом или заботой об одежде, а назовем все это ткачеством?

Сократ мл. Ни в коем случае.

Чужеземец. Однако все они станут оспаривать уход за одеждой и ее изготовление у ткацкого мастерства, оставляя за ним бóльшую долю, но и себе уделяя немалую часть.

c Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Да вдобавок, надо думать, и искусства, с помощью которых изготовляются ткацкие орудия, вообразят себя причинами появления на свет всякой ткани.

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Так будет ли наше объяснение ткацкого искусства в отношении той части, которую мы выделили, полным и определенным, если мы допу-
d стим, что из всех видов ухода за шерстью это наиболее прекрасный и великий вид? Или же мы выскажем таким образом нечто истинное, однако малопонятное и незавершенное, пока мы не отделили от тканья и все эти искусства?

Сократ мл. Да, это так.

Чужеземец. Что ж, не сделать ли нам того, о чем мы говорим, чтобы наше рассуждение шло по порядку?

Сократ мл. Почему бы этого и не сделать?

Чужеземец. Итак, во всем том, что делается, различим прежде всего два искусства.

Сократ мл. Какие же?

Чужеземец. Одно из них — вспомогательная причина созидания, другое — причина как таковая.

Сократ мл. Как это?

e Чужеземец. Все искусства, создающие не само изделие, но орудия для тех, кто его производит,— орудия, без которых никогда не была бы выполнена задача любого из искусств,— носят название вспомогательных причин; те же искусства, которые производят само изделие,— причин как таковых.

Сократ мл. Это имеет под собой основание.

Чужеземец. Согласно этому, мы назовем все искусства, изготовляющие веретена, челноки и прочие орудия для производства одежд, вспомогательными причинами, те же искусства, что заботятся о самих изделиях и их производят,— причинами как таковыми.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. А из причин как таковых искусство стирки, портняжное дело и прочие виды ухода [за одеждой], которые все принадлежат к обширному искусству украшения, прилично выделить в отдельную часть, назвав все вместе валяльным искусством. 282

Сократ мл. Прекрасно.

Чужеземец. Да и чесальное, и прядильное искусства, а также все остальные части производства одежды, как мы их назвали, составляют одно искусство, которое люди называют шерстопрядильным.

Сократ мл. Да, не иначе!

Чужеземец. Шерстопрядильное же искусство пусть будет рассечено надвое, причем каждый раздел одновременно будет составлять часть двух искусств. b

Сократ мл. Как это?

Чужеземец. Чесальное искусство и половина искусства пользования челноком — поскольку они разделяют то, что сплетено вместе,— некоторым образом относятся (чтобы назвать это одним словом) к самому́ шерстопрядильному искусству; но, кроме того, есть еще два больших искусства, распространяющихся на всё: это искусство соединения и искусство разделения [27].

Сократ мл. Да.

Чужеземец. К искусству разделения относится чесальное искусство и все то, что было сейчас упомянуто. c Ведь все эти названия произошли от разделения шерстяных нитей и основы, но челнок делает это поодному, руки же — по-другому.

Сократ мл. Безусловно, так.

Чужеземец. Теперь снова возьмем вместе часть соединительного искусства и относящуюся к нему часть искусства шерстопрядильного. Все то, что относилось здесь к разделительному искусству, оставим в покое, а шерстопрядильное искусство снова разделим на разделительную и соединительную части.

Сократ мл. Пусть будет разделено.

Чужеземец. Но соединительную часть совместно с шерстопрядильной тебе снова надо разделить, d Сократ, если мы хотим достаточно точно постичь ткацкое искусство.

Сократ мл. Значит, надо это сделать.

Чужеземец. Да, надо. И мы скажем, что в этом случае одна часть соединительного искусства — сучение, другая же — плетение.

Сократ мл. Понял, понял: мне кажется, говоря о сучении, ты имеешь в виду работу по основе.

Чужеземец. Не только ее, но и работу с утко́м. Или мы можем сказать, что она делается без сучения?

Сократ мл. Ни в коем случае.

e Чужеземец. Итак, тебе следует разграничить то и другое: возможно, это разграничение тебе пригодится.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. А вот каким: из творений чесального искусства то, что вытягивается в длину, а также обладает и шириной, мы ведь называем пучком?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. А свитый веретеном и ставший прочной пряжей, этот пучок оказывается, скажешь ты, основой; искусство же, вытягивающее основу, ты назовешь искусством ее приготовлять.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Все то, что допускает мягкую пряжу и, вплетенное в основу, позволяет мягко начесывать ворс, мы называем утко́м, а предназначенное для этого
283 мастерство — искусством прясть уто́к.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. И вот, следовательно, та часть ткацкого искусства, которую мы предположительно выделили, ясна теперь, как кажется, всякому: ибо когда соединительная часть шерстопрядильного искусства путем переплетения основы и утка́ создает плетение и получается цельноплетеное шерстяное платье, то искусство, направленное на это, мы называем ткацким.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Пусть будет так. Но почему мы тотчас же не ответили, что искусство сплетения утка́ и основы и есть то, что мы называем ткацким искусством, а ходили вокруг да около, давая много лишних определений?

Сократ мл. Но мне, чужеземец, ничего из сказанного не показалось лишним.

Чужеземец. Ничего удивительного: но скоро, мой милый, тебе это, быть может, покажется. И чтобы предотвратить этот недуг, который может часто впоследствии возникать (ничего странного в этом нет), выслушай
c слово, близко касающееся всех таких случаев.

Сократ мл. Говори, говори.

Чужеземец. Давай же сначала рассмотрим все виды излишества и недостатка, чтобы на достаточном

основании хвалить либо порицать то, что в подобных беседах говорится слишком длинно или, наоборот, слишком кратко.

Сократ мл. Надо так сделать.

Чужеземец. Ну, коль скоро об этих самых вещах зайдет у нас речь, она будет, думается мне, правильной.

Сократ мл. О каких вещах?

Чужеземец. О длиннотах и о краткости и о всяком излишестве и недостатке. Существует же для этого d
искусство измерения.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Разделим его на две части, ведь это нужно для той цели, достичь которой мы сейчас торопимся.

Сократ мл. Скажи, пожалуйста, какое же здесь будет деление?

Чужеземец. А вот какое: одна часть — это взаимоотношение великого и малого; другая — необходимая сущность становления [28].

Сократ мл. Как, как ты говоришь?

Чужеземец. Не кажется ли тебе естественным называть бóльшее бóльшим лишь в отношении к меньшему? И меньшее меньшим лишь в отношении большего e
и ничего иного?

Сократ мл. Да, кажется.

Чужеземец. Далее. То, что превышает природу умеренного, и то, что превышаемо ею как на словах, так и на деле, не назовем ли мы действительно становящимся? Ведь именно этим более всего отличаются среди нас плохие и хорошие люди?

Сократ мл. Это очевидно.

Чужеземец. Значит, нам надо считать двоякой сущность великого и малого и двояким суждение о них и рассматривать их не только так, как мы говорили недавно — в их отношении друг к другу, но скорее, как было сказано теперь, одну [их сущность] надо рассматривать во взаимоотношении, а другую — в ее отношении к умеренному. А для чего все это — хотим ли мы знать?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Если относить природу большего 284
только к меньшему, то мы никогда не найдем его отношения к умеренному, не так ли?

Сократ мл. Так.

Чужеземец. Но таким образом не погубим ли мы и сами искусства, и все их дела, а заодно не уничтожим ли мы и политика, и ткацкое искусство, о котором шла речь? Ведь все они остерегаются того, что превышает умеренное или меньше него,— потому что усматривают
b в этом не пустяк, а помеху делу: сохраняя таким образом меру, они совершают все хорошее и прекрасное.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Ведь если мы уничтожим политика, наш поиск царственного знания зайдет в тупик.

Сократ мл. Да, совершенно.

Чужеземец. Значит, подобно тому как в «Софисте» мы вынуждены были признать, что существует несуществующее,— ведь к этому привело нас рассуждение — и сейчас нам, видно, придется сказать, что большее и меньшее измеримы не только друг по отношению к другу, но и по отношению к становлению меры?
c Ведь невозможно, чтобы политик или другой какой-либо знаток практических дел был бесспорно признан таковым до того, как по этому вопросу будет достигнуто согласие.

Сократ мл. Значит, надо как можно скорее это согласие установить.

Чужеземец. Но дело это, Сократ, еще более трудное, чем то, а мы помним, каким долгим оно было. Впрочем, справедливым будет следующее предположение относительно того и другого...

Сократ мл. Какое же?

d Чужеземец. А вот какое: впоследствии для точного пояснения главного вопроса понадобится изложенное нами сейчас. А что оно для нашей ближайшей цели вполне хорошо и достаточно, мне кажется, прекрасно поможет нам понять следующее положение: надо считать, что для всех искусств в равной степени большее и меньшее измеряются не только в отношении друг к другу, но и в отношении к становлению меры. Ибо если существует это, то существует и тó, а если существует тó, значит, существует и это, и, не будь какого-нибудь из них, не было бы ни того ни другого.

e Сократ мл. Это верно, но что же дальше?

Чужеземец. Ясно, что мы разделим искусство измерения, как было сказано, на две части, причем к одной отнесем все искусства, измеряющие число, длину, глубину, ширину и скорость путем сопоставления с противоположным, а к другой — те искусства, которые из-

меряют все это путем сопоставления с умеренным, подобающим, своевременным, надлежащим и со всем тем, что составляет середину между двумя крайностями.

Сократ мл. Ты назвал два огромных раздела, сильно отличающихся один от другого.

Чужеземец. То, Сократ, что люди изысканного
ума говорят иногда, полагая, будто произносят нечто 285
в высшей степени мудрое, а именно, что искусство измерения направлено на все становящееся,— это самое мы сейчас и сказали, ибо все, что относится к области искусств, каким-то образом причастно измерению. Но люди эти, не привыкнув рассматривать подобные вещи, деля их на виды, валят их все в одну кучу, несмотря на огромное существующее между ними различие, и почитают их тождественными, а также и наоборот: не разделяют на надлежащие части то, что требует такого деле-
ния. Между тем следует, когда уж замечаешь общность, b
существующую между многими вещами, не отступать, прежде чем не заметишь всех отличий, которые заключены в каждом виде, и, наоборот, если увидишь всевозможные несходства между многими вещами, не считать возможным, смутившись, прекратить наблюдение раньше, чем заключишь в единое подобие все родственные свойства и охватишь их единородной сущностью.

Однако об этом, а также обо всем избыточном и недостаточном сказанного будет довольно. Сохраним лишь
выделенные нами здесь два рода измерительного искус- c
ства и постараемся запомнить, что́ они собой представляют.

Сократ мл. Постараемся.

Чужеземец. Ну что ж, перейдем теперь к другому рассуждению — относительно того са́мого, что́ мы ищем, и обо всех вообще обстоятельствах подобного рода бесед.

Сократ мл. О каком рассуждении ты говоришь?

Чужеземец. Если бы кто-нибудь спросил нас относительно беседы, касающейся изучения грамоты: когда задается кому-нибудь вопрос, из каких букв состоит некое имя, ради чего предпринимается это исследова-
ние — ради самого́ предложенного вопроса или ради d
того, чтобы стать более знающим во всех вопросах, которые могут быть поставлены,— как бы мы на это ответили?

Сократ мл. Разумеется, чтобы знать всё.

Чужеземец. А как же обстоит дело с нашим ис-

следованием политика? Предпринимается ли оно ради него самого или же для того, чтобы стать более сведущими в диалектике всего?

Сократ мл. Разумеется, ради последнего.

Чужеземец. В самом деле, ведь никто, находясь в здравом уме, не стал бы гоняться за понятием ткацкого искусства ради самого этого искусства. Однако, думаю я, от большинства людей скрыто, что для облегче-
e ния познания некоторых вещей существуют некие чувственные подобия, которые совсем нетрудно выявить, когда кто-нибудь хочет человеку, интересующемуся их объяснением, без труда, хлопот и рассуждений дать ответ. Что же касается вещей самых высоких и чтимых,
286 то для объяснения их людям не существует уподобления, с помощью которого кто-нибудь мог бы достаточно наполнить душу вопрошающего, применив это уподобление к какому-либо из соответствующих ощущений. Поэтому-то и надо в каждом упражнять способность давать объяснение и его воспринимать. Ибо бестелесное — величайшее и самое прекрасное — ясно обнаруживается лишь с помощью объяснения, и только него, и вот ради этого-то и было сказано все то, что сейчас говорилось [29].
b Упражняться же, чего бы это ни касалось, гораздо легче бывает в малых вещах, чем в большом.

Сократ мл. Ты великолепно сказал.

Чужеземец. Давай же припомним, из-за чего мы обо всем этом заговорили.

Сократ мл. Да, из-за чего?

Чужеземец. Не в последнюю очередь — из-за неуклюжего многословия речей относительно ткацкого искусства, переворота во Вселенной и сущности небытия в связи с софистом и из-за вызванной этой речью скуки. Понимая, что все это было очень длинно, и коря самих
c себя, мы убоялись наговорить много лишнего. И чтобы этого с нами не повторилось, скажу, что все прежнее было говорено нами именно с этой целью.

Сократ мл. Пусть будет так. Ты только говори по порядку.

Чужеземец. Следовательно, я говорю, что мне и тебе надо, припомнив только что сказанное, всегда выражать похвалу или порицание тому, что говорится, соответственно за краткость и за длинноты, причем мы должны судить не на основании сравнения длины одной и другой речи, но в соответствии с той частью измеритель-
d ного искусства, которую, как мы сказали тогда, надо

иметь в виду, а именно — сообразующейся с подобающим.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Однако не в отношении ко всему. Когда речь идет об удовольствии, нам вовсе нет нужды определять подобающую ему продолжительность, разве что мимоходом; когда же речь идет о том, чтобы как можно скорее и легче решить поставленную задачу, разум велит стремиться к этому лишь во вторую, не в первую очередь. Более всего и в первую очередь он велит почитать сам способ решения, состоящий в том, чтобы различать всё по видам и стараться дать объяснение, не счи- e
таясь с длиннотами, если они делают слушателя изобретательнее; точно так же обстоит дело и с краткостью.

И вот еще что: тому, кто порицает подобные беседы за длину речи и кто не приемлет таких обходных движений, не следует слишком легко и скоро позволять корить речь лишь за то, что она длинна, но надо еще требовать, 287
чтобы он указал, каким образом она может стать короче и сделать беседующих лучшими диалектиками, чем они были раньше, более изобретательными в рассуждении и объяснении сущностей; в остальном же собеседникам не следует особенно заботиться о порицаниях и похвалах, да и слушать-то им подобные речи вовсе негоже.

Но будет об этом, коли ты со мной согласен. Вернемся к политику, беря в пример уже объясненное нами b
ткацкое искусство.

Сократ мл. Ты прекрасно сказал. Сделаем же, как ты говоришь.

Чужеземец. Итак, искусство царя отделено нами от многих родственных ему искусств, особенно же от тех, что относятся к уходу за стадами. Теперь, скажем мы, следует отделить друг от друга те искусства, которые выступают в качестве основных и вспомогательных причин в жизни само́го государства.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. А знаешь ли ты, что их трудно разделить надвое? И причина этого, когда мы двинемся даль- c
ше, станет вполне очевидной.

Сократ мл. Значит, и не нужно делить надвое.

Чужеземец. Разделим же их почленно, наподобие жертвенного животного, раз уж нельзя делить надвое: ведь всегда следует брать наименьшее число частей.

Сократ мл. Как же мы поступим теперь?

Чужеземец. А как прежде, когда речь шла об из-

готовлении ткацких орудий: сколько бы ни было таких искусств, мы все их отнесли к причинам вспомогательным.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. И сейчас нам, еще более, чем тогда,
d надобно поступить точно так же. Сколько бы искусств ни занимались изготовлением большого ли, малого ли орудия для государства, все их надо отнести к вспомогательным причинам, ведь без них не было бы ни государства, ни политики, хотя мы и не припишем им создание царского искусства.

Сократ мл. Конечно, нет.

Чужеземец. Впрочем, нелегкое предстоит нам дело, если мы беремся отделить этот род от прочих, ведь сказать, что нечто есть орудие чего-то одного из сущест-
e вующего, было бы вполне убедительным; однако мы будем говорить о другой принадлежности государства.

Сократ мл. Какой же именно?

Чужеземец. Той, которая не обладает указанным свойством и связана не с причиной возникновения, как это верно для орудия, а с сохранением того, что уже создано.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Многообразный род, одновременно сухой и влажный, огненный и лишенный огня, единое имя которого — «сосуд»: род этот обширен и, как я ду-
288 маю, не имеет никакого отношения к искомому знанию.

Сократ мл. Да и как ему иметь?

Чужеземец. Третий, отличный от этих двух род государственных принадлежностей, часто наблюдаемый, одновременно сухопутный и водный, весьма подвижный и неподвижный, драгоценный и вовсе не имеющий цены, также носит единственное имя, потому что в целом он создан ради некоего восседания и всегда служит кому-то сиденьем.

Сократ мл. Что же это?

Чужеземец. Род этот мы называем повозкой, и относится он вовсе не к искусству государственного правления, а скорее к плотничьему, гончарному и кузнечному делу.

Сократ мл. Понимаю.

b Чужеземец. Что же сказать о четвертом роде? Скажем ли мы, что он отличен от тех трех, хотя в нем и содержится бóльшая часть того, о чем говорилось

выше,— всякая одежда, значительная толика оружия, стéны, всевозможные земляные и каменные перекрытия и тысячи других подобных вещей? Так как все это производится для защиты, то справедливее всего было бы назвать весь этот род защитным и отнести его к домостроительному и ткацкому искусствам, но никак не к искусству государственного правления.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. А к пятому роду не причислить ли нам все то, что относится к искусствам украшения и живописи и что, пользуясь этим последним и музыкой, создает подражания, направленные исключительно к нашему удовольствию и по праву охватываемые единым именем? c

Сократ мл. Каким именно?

Чужеземец. Примерно таким: игра.

Сократ мл. Да, конечно.

Чужеземец. Итак, вот что будет приличным общим названием для всех подобного рода вещей, ведь все это делается не всерьез, но ради забавы.

Сократ мл. И это мне почти что понятно. d

Чужеземец. Тó же, что доставляет всему этому материал, из которого и на котором творят свои изделия все перечисленные искусства,— этот разнообразный род, порождение многих других искусств — не назовем ли мы шестым?

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Золото, серебро и другие добываемые из земли металлы, а также все то, что лесорубы и пильщики поставляют искусству плотника и корзинщика; далее, искусство драть лыко с деревьев и снимать шкуры с животных и все прочие подобного рода искусства — те, что изготовляют пробки, папирус, ремни,— все они доставляют возможность создавать сложные виды из несложных родов. Мы назовем все это единым именем простейших исконных принадлежностей человечества, не имеющих никакого отношения к царскому знанию. e

Сократ мл. Прекрасно.

Чужеземец. Седьмым родом следует назвать добывание пищи и все то, что, будучи примешано к телу, обладает способностью своими частями поддерживать его части; название же всему этому роду будет «наш кормилец», коль скоро мы не подберем ему лучшего. Род этот мы скорее отнесем к земледелию, охоте, гим- 289

настике, врачеванию и поварскому искусству, чем к искусству государственного правления.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Итак, почти все, что нам принадлежит, кроме домашних животных, содержится в этих семи родах. Смотри-ка, самым справедливым расположением их было бы следующее: сначала — род простейших исконных вещей, затем — орудия, сосуды, повозки, покровы, игра, питание [30]. Мы оставляем в стороне незначительные вещи, которые могли бы быть отнесены к одному из этих семи родов и которые мы упустили из виду: таков вид монет, печатей и разных чеканных знаков, ибо эти вещи не составляют большого одноименного рода, но могут быть отнесены, хоть и с натяжкой, одни — к украшениям, другие — к орудиям.

Что же касается приобретения домашних животных (если исключить рабов [31]),— то оно целиком входит в искусство ухода за стадом в том виде, как мы его подразделили раньше.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Остаются рабы и другие слуги, среди которых, я полагаю, найдутся такие, что станут оспаривать у царя его мастерство, как оспаривают его у ткача, согласно тому, что сказали мы раньше, прядильщики, чесальщики и прочие подобного рода умельцы. А все остальные, названные нами вспомогательными причинами, вместе с их перечисленными сейчас занятиями отделены нами и устранены от царского занятия — искусства государственного правления.

Сократ мл. Похоже, что так.

Чужеземец. Давай же приступим ближе и рассмотрим прочие роды, чтоб основательнее их узнать.

Сократ мл. Да, это необходимо.

Чужеземец. Главные слуги, если смотреть с такой точки зрения, оказывается, имеют занятия и качества, противоположные тем, которые мы за ними предполагали.

Сократ мл. О каких слугах ты говоришь?

Чужеземец. О слугах, приобретаемых путем купли-продажи; их можно, бесспорно, назвать рабами, и они менее всего причастны царскому искусству.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Далее. Свободные люди, добровольно примыкающие к сословию слуг, поставляющие друг другу плоды земледелия и других ремесел и распределяю-

щие их между собой, одни на рынках, другие переезжая из города в город по суше и по воде, а также обменивающие деньги на товар и на другие товары, — иначе говоря, люди, которых мы называем менялами, купцами, вла- 290
дельцами судов и мелочными торговцами, станут ли считать себя причастными искусству государственного правления?

Сократ мл. Скорее уж, может быть, искусству купли-продажи.

Чужеземец. И тех, кто, как мы видим, весьма охотно служит по найму и всем услужает, мы ведь не сочтем причастными царскому искусству?

Сократ мл. Как можно!

Чужеземец. А что сказать о тех, кто оказывает нам всякий раз вот какие услуги...

Сократ мл. Какие? О чем ты говоришь?

Чужеземец. Я говорю об услугах рода глашатаев, b
а также о тех, кто искушен в искусстве письмен и часто оказывает нам помощь, и о многих других весьма искусных в деле оказания услуг властям. Что мы о них скажем?

Сократ мл. Что они, как ты и сказал, слуги, а не правители государств.

Чужеземец. Однако не во сне же я молвил, что таким путем обнаружатся люди, особо притязающие на причастность к государственному искусству. Но весьма странно было бы искать государственных людей в сосло- c
вии слуг.

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Приблизимся, однако, к тем, кто пока еще не испытан. И в тех, кто занимается прорицаниями, есть какая-то частица служебного знания, ведь они считаются меж людьми толкователями воли богов.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Точно так же и род жрецов, как считают обычно, сведущ в том, чтобы путем жертвоприношения делать наши дары угодными богам, а у них d
с помощью молитв испрашивать для нас различные блага. То и другое — части служебного искусства.

Сократ мл. Это очевидно.

Чужеземец. Что ж, мне кажется, мы напали уже на след, по которому можем идти вперед. Ведь положение жрецов и прорицателей таково, что они исполнены высочайших помыслов и пользуются великим почетом благодаря важности их начинаний. В Египте царь не

может без жреческого сана осуществлять правление,
e и если даже кто-нибудь из другого сословия путем насилия восходит там на престол, то в дальнейшем он все равно должен быть посвящен в жреческий сан. Так же и у эллинов повсеместно поручается высочайшим властям приносить самые важные жертвоприношения. Ведь и у вас — это совершенно очевидно — дело обстоит так, как я говорю: тому из вас, кому выпадет жребий царствовать, поручаются самые торжественные и древние жертвоприношения[32].

Сократ мл. Да, несомненно.

291 Чужеземец. Итак, нам надо рассмотреть этих избранных жеребьевкой царей и жрецов, а также их слуг и еще некую многочисленную толпу, недавно представившуюся нашему взору после того, как мы отделили всех остальных.

Сократ мл. О ком ты говоришь?

Чужеземец. О людях весьма странных.

Сократ мл. А именно?

Чужеземец. На первый взгляд этот род кажется очень многообразным. Многие из этих мужей походят на
b львов, некоторые — на кентавров и на другие подобные создания, большинство же — на сатиров[33] и на сходные с ними существа, слабые и изменчивые: они быстро меняют свой облик и свои свойства на другие. Да, наконец-то, Сократ, мне кажется, я понял, что это за люди.

Сократ мл. Ну так скажи. Ведь похоже, что ты усмотрел что-то несообразное.

Чужеземец. Да, это кажется всем несообразным по неведению[34]. Я и сам испытал вот лишь сейчас
c недоумение, узрев сборище, занятое делами города.

Сократ мл. Что за сборище?

Чужеземец. Это величайшие шарлатаны из софистов, искуснейшие в этом деле. Нам необходимо отделить их, хоть это и очень трудно, от действительных политиков и царей, если только мы хотим хорошо уяснить себе то, что мы ищем.

Сократ мл. Да, этого ни в коем случае нельзя упустить.

Чужеземец. Я тоже так считаю. Скажи же мне вот что...

Сократ мл. Что?

d Чужеземец. У нас монархия — это один из видов государственного правления?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. А после монархии, я думаю, надо назвать правление немногих.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Третий же вид государственного устройства не есть ли правление большинства и не носит ли оно имя демократии?

Сократ мл. Да, несомненно.

Чужеземец. А не образуется ли из этих трех видов пять, если два первых вида порождают для себя из самих себя другие названия?

Сократ мл. Какие же это названия?

Чужеземец. Если принять во внимание имеющиеся e
в этих двух видах государственного устройства насилие и добрую волю, бедность и богатство, законность и беззаконие, то каждый из них можно разделить надвое, причем монархия будет носить два имени: тирании и царской власти.

Сократ мл. Да, конечно.

Чужеземец. А государство, управляемое немногими, будет носить название аристократии или же олигархии.

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Что касается демократии, то правит
ли большинство теми, кто обладает имуществом, насиль- 292
ственно или согласно с доброй волей последних, точно ли оно соблюдает законы или же нет, никто ей, как правило, не даст иного имени[35].

Сократ мл. Это верно.

Чужеземец. Что же? Сочтем ли мы какое-либо из этих устройств правильным, если оно находится в этих границах, то есть управляется одним, немногими или большинством, богатыми или бедными, насильственно или согласно с доброй волей и имеет установления или же лишено законов?

Сократ мл. А что препятствует тому, чтобы так считать?

Чужеземец. Посмотри же пристальнее, следуя b
этим путем...

Сократ мл. Каким?

Чужеземец. Останемся ли мы при том, что сказали раньше, или же отступим от этого?

Сократ мл. О чем ты говоришь?

Чужеземец. Мы говорили, что царское правление есть некое знание.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Но мы выбрали его не из всех вообще знаний, но выделили уменье судить и повелевать.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. А уменье повелевать мы разделили на повелевание неодушевленными видами и одушевленными
c ными существами[36]; разделив же его таким образом, мы пришли наконец сюда, не упустив из виду знания, хоть и не можем его достаточно точно определить.

Сократ мл. Ты правильно говоришь.

Чужеземец. Итак, мы понимаем теперь, что определяющей границей тут будет не количество правителей — много их или мало, не насилие или добрая воля, а также не бедность или богатство, но некое знание,— если только мы хотим следовать тому, что было сказано раньше.

d Сократ мл. Иное допущение невозможно.

Чужеземец. Значит, необходимо рассмотреть это теперь следующим образом: в каком из упомянутых нами государственных устройств кроется уменье управлять людьми? Ведь это одно из сложнейших и самых труднодостижимых умений. Его надо понять для того, чтобы знать, кого следует отделить от разумного государя из тех, кто делает вид, что они политики, и убеждает в этом многих, на самом же деле вовсе не таковы.

Сократ мл. Надо это сделать так, как указало нам рассуждение.

e Чужеземец. Неужели можно полагать, что большинство людей в государстве может обладать этим знанием?

Сократ мл. Вряд ли!

Чужеземец. А в городе с населением в тысячу человек может ли им обладать сто или хотя бы пятьдесят мужей?

Сократ мл. Если так, то это было бы легчайшим из всех искусств; а мы знаем, что из тысячи человек не найдется против остальных эллинов такого количества даже отличных игроков в шашки, не то что царей. Мы должны в соответствии с прежним рассуждением наречь
293 царем того, кто обладает царским знанием,— правит ли он на самом деле или нет.

Чужеземец. Ты верно вспомнил. Согласно этому, хорошее правление, если только оно бывает, следует искать у одного, двоих или во всяком случае немногих людей.

Сократ мл. Конечно!

Чужеземец. И мы должны будем считать, как мы это сейчас решили, что, правят ли эти люди согласно нашей доброй воле или против нее, согласно установлениям или без них, богаты они или бедны, они правят в соответствии с неким искусством правления. Ведь врачей мы почитаем врачами независимо от того, лечат b
ли они нас по нашему согласию или против нашей воли, когда они делают нам разрезы, прижигания или, пользуя нас, причиняют другую какую-то боль, действуют они согласно установлениям или помимо них и богаты ли они или бедны,— пока они руководствуются искусством, очищая или как-то по-иному ослабляя либо, наоборот, укрепляя наше тело,— лишь бы врачеватели действовали на благо наших тел, превращали их из слабых в более крепкие и тем самым всегда спасали врачуемых. c
Именно таким образом, а не иным мы дадим правильное определение власти врача, как и всякой другой власти.

Сократ мл. Ты совершенно прав.

Чужеземец. И из государственных устройств то необходимо будет единственно правильным, в котором можно будет обнаружить истинно знающих правителей, а не правителей, которые лишь кажутся таковыми; и будет уже неважно, правят ли они по законам или без них, согласно доброй воле или против нее, бедны они d
или богаты: принимать это в расчет никогда и ни в коем случае не будет правильным.

Сократ мл. Прекрасно.

Чужеземец. И пусть они очищают государство, казня или изгоняя некоторых, во имя его блага, пусть уменьшают его население, выводя из города подобно пчелиному рою колонии, или увеличивают его, включая в него каких-либо иноземных граждан,— до тех пор, пока это делается на основе знания и справедливости и государство по мере сил превращается из худшего в лучшее, мы будем называть такое государственное e
устройство — в указанных границах — единственно правильным. Другие же государственные устройства, которые мы считали правильными, следует признать не подлинными, не действительно правильными, а лишь подражаниями правильному устройству, причем те, которые мы называем благоустроенными, подражают ему в лучшем, остальные же в худшем.

Сократ мл. Чужеземец, обо всем прочем ты говорил, как нужно; а вот о том, что следует управлять без законов, слышать тяжко.

Чужеземец. Ты чуть-чуть опередил меня своим
294 вопросом, Сократ: ведь я и сам хотел расспросить тебя, принимаешь ли ты все мной сказанное, или что-нибудь из этого тебе неугодно. Теперь же ясно, что мы стремимся разобрать правильность правления без законов.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Некоторым образом ясно, что законодательство — это часть царского искусства; однако прекраснее всего, когда сила не у законов, а в руках царственного мужа, обладающего разумом[37]. И знаешь почему?

Сократ мл. Нет. Почему?

Чужеземец. Потому что закон никак не может
b со всей точностью и справедливостью охватить то, что является наилучшим для каждого, и это ему предписать. Ведь несходство, существующее между людьми и между делами людей, а также и то, что ничто человеческое, так сказать, никогда не находится в покое,— все это не допускает однозначного проявления какого бы то ни было искусства в отношении всех людей и на все времена. Согласимся ли мы в этом?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Закон же, как мы наблюдаем, стре-
c мится именно к этому, подобно самонадеянному и невежественному человеку, который никому ничего не дозволяет ни делать без его приказа, ни даже спрашивать, хотя бы кому-то что-нибудь новое и представилось лучшим в сравнении с тем, что он наказал.

Сократ мл. Сущая правда: закон поступает по отношению к каждому из нас именно так, как ты говоришь.

Чужеземец. Следовательно, невозможно, чтобы совершенно простое соответствовало тому, что никогда простым не бывает.

Сократ мл. Видимо, так.

Чужеземец. Для чего же нужно законодатель-
d ство, если закон несовершенен? Мы должны найти этому причину.

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. Ведь у вас, как и в других городах, существует обычай всенародных упражнений — в беге ли или еще в чем-нибудь — ради поощрения духа соперничества?

Сократ мл. Да, это очень распространено.

Чужеземец. Давай же припомним приказания

тех, кто сведущ в гимнастических упражнениях и имеет власть эти приказания отдавать.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Они не считают уместным вдаваться в тонкости, имея в виду каждого в отдельности, и давать указания, что полезно для тела данного человека; наобо- e
рот, они думают, что надо более грубо и приближенно давать наказы, так, чтобы они в целом приносили пользу телам большей части людей.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Потому-то, возможно, они одинаково распределяют между всеми нагрузку, то приказывая всем одновременно бежать, то останавливая их бег, борьбу или другие телесные упражнения.

Сократ мл. Да, это так.

Чужеземец. Значит, мы будем считать, что и законодатель, дающий наказ своему стаду относительно справедливости и взаимных обязательств, не сможет, 295
адресуя этот наказ всем вместе, дать точные и соответствующие указания каждому в отдельности.

Сократ мл. Видимо, это так.

Чужеземец. Он издаст, думаю я, законы, носящие самый общий характер, адресованные большинству, каждому же — лишь в более грубом виде, будет ли он излагать их письменно или же устно, в соответствии с неписаными отечественными законами.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Конечно, правильно. Да и в состоянии ли, Сократ, кто-нибудь находиться всю жизнь при b
каждом, давая ему самые разные и полезные указания? А если бы кто-то и был в состоянии из тех, кто действительно получил в удел царственное познание, то едва ли он пожелал бы, записывая эти пресловутые законы, сам наложить на себя оковы.

Сократ мл. Да, чужеземец, это ясно из только что сказанного.

Чужеземец. Еще более ясным это станет из последующего.

Сократ мл. Из чего именно?

Чужеземец. А вот: скажем ли мы, что врач или учитель гимнастики, собираясь уехать и долгое время c
пробыть вдали от своих подопечных, сочтет нужным оставить им памятную записку с предписаниями, адресованными этим больным или ученикам гимнастики, чтобы они ничего не забыли?

Сократ мл. Так.

Чужеземец. А что, если он пробудет в отсутствии меньше, чем ожидал? Неужели, вернувшись, он не посмеет дать другие предписания вопреки тому, что было
d написано раньше, учитывая, что из-за перемены ли ветра или других неожиданностей погоды больным стало лучше? Неужели он станет упорствовать и считать, будто не следует отступать от того, что было установлено прежде, и будто ни ему не следует давать новые указания, ни больному осмеливаться преступить написанное, поскольку то, что записано, целительно и направлено к выздоровлению, все же прочее — невежественно и болезнетворно? Если бы такое случилось в науке и истин-
e ном искусстве, разве не раздался бы громовой хохот и не были бы подняты на смех подобные предписания?

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. А если кто пишет о справедливом и несправедливом, прекрасном и постыдном, добром и злом или же устно издает такие законоположения для человеческих стад, пасущихся согласно предписаниям законодателей по городам, причем пишет со знанием дела, или вдруг явится другой кто-либо подобный, неужели же им не будет дозволено установить вопреки
296 написанному другое? И неужели этот запрет, подобно прежнему, о котором мы говорили, не вызовет самого настоящего смеха?

Сократ мл. Конечно, вызовет.

Чужеземец. Знаешь, что в таких случаях говорят обычно люди?

Сократ мл. Пока что не догадываюсь.

Чужеземец. Это звучит очень складно: говорят, что, если кому известны законы, лучшие в сравнении с теми, что были раньше, он должен издавать их не ранее, чем убедит каждого гражданина в отдельности.

Сократ мл. Ну и что же? Разве это неверно?

b Чужеземец. Возможно, и верно. Но если кто, никого не убедив, силой навязывает лучшее, какое будет имя такому насилию?.. Однако постой. Скажи мне сначала по поводу прежнего...

Сократ мл. Что именно?

Чужеземец. Если кто, не убедив врачуемого, однако хорошо владея своим искусством, вопреки предписанному станет навязывать лучшее лечение ребенку, мужчине или женщине, как будет называться такое насилие? Ведь скорее любым именем, но только не вре-

доносной погрешностью против искусства? И насилуемый таким образом может сказать все, что угодно, не скажет он только, будто претерпел нечто вредоносное и невежественное со стороны насилующих его врачей. c

Сократ мл. Ты говоришь сущую правду.

Чужеземец. А что у нас называется погрешностью против искусства государственного правления? Разве не то, что́ постыдно, дурно и несправедливо?

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Ну а если кого-то насильно заставляют вопреки писаным и неписаным отечественным законам делать другое, то, что лучше и прекраснее прежнего, как должно звучать у таких людей порицание d
подобного рода насилия, коль скоро они хотят, чтобы оно не превратилось во всеобщее посмешище? Не следует ли им говорить что угодно, кроме того, что насилуемые потерпели при этом от насилующих зло, позор и несправедливость?

Сократ мл. Ты говоришь сущую правду.

Чужеземец. А не получится ли так, что если насилующий богат, то насилие его справедливо, если же беден, то наоборот? Или же убедил кто других либо не убедил, богат ли он или беден, согласно установлениям или вопреки им делает он полезное дело, именно эта e
польза и должна служить вернейшим мерилом правильного управления государством, с помощью которого мудрый и добродетельный муж будет руководить делами подвластных ему людей? Подобно тому как кормчий постоянно блюдет пользу судна и моряков, подчиняясь 297
не писаным установлениям, но искусству, которое для него закон, и так сохраняет жизнь товарищам по плаванию, точно таким же образом заботами умелых правителей соблюдается правильный государственный строй, потому что сила искусства ставится выше законов. И пока руководствующиеся разумом правители во всех делах соблюдают одно великое правило, они не допускают b
погрешностей: правило же это состоит в том, чтобы, умно и искусно уделяя всем в государстве самую справедливую долю, уметь оберечь всех граждан и по возможности сделать их из худших лучшими.

Сократ мл. Против того, что было тобой сказано, нечего возразить.

Чужеземец. Да и против другого тоже.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. А то, что никогда многие, кто бы они

ни были, не смогут, овладев подобным знанием, разумно
c управлять государством; единственно правильное государственное устройство следует искать в малом — среди
немногих или у одного, все же прочие государства
будут лишь подражаниями, как это было сказано несколько раньше, одни — подражаниями тому лучшему,
что есть в правильном государстве, другие — подражаниями худшему.

Сократ мл. Как, как ты сказал? Я ведь и раньше
не совсем понял то, что ты говорил о подражаниях.

Чужеземец. А ведь не худо было бы, если бы кто,
затеяв это рассуждение, тут же и бросил его, чтобы в
d дальнейшем не обнаружилась возникшая сейчас в нем
погрешность.

Сократ мл. Какая же это погрешность?

Чужеземец. Вот какую погрешность надо искать,
не совсем обычную и не легкую для рассмотрения; однако же мы постараемся ее уловить. Смотри-ка: если указанное нами государственное устройство — единственно
правильное, по нашему мнению, то, знаешь ли, другим
надлежит блюсти себя, следуя его предписаниям и делая
то, что мы сейчас одобряем, хотя это и не самое правильное.

Сократ мл. Что же именно мы сейчас одобряем?

e Чужеземец. А вот что: никто из граждан никогда
не должен сметь поступать вопреки законам, посмевшего же так поступить надо карать смертью и другими
крайними мерами. Такое устройство — самое правильное и прекрасное после первого, если бы кто-нибудь
вздумал его отменить [38]. Но давай решим, каким образом
возникает государственное устройство, названное нами
вторым. Ты согласен?

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Вернемся же снова к уподоблениям,
которые всегда следует применять в отношении царственных правителей.

Сократ мл. О каких уподоблениях ты говоришь?

Чужеземец. О благородном кормчем и о враче,
который «сто́ит многих людей» [39]: вглядимся в них и
с их помощью создадим себе некий образ.

Сократ мл. Какой же?

298 Чужеземец. А вот какой: давайте представим
себе все, что мы терпим из-за врачей величайшие страдания. Кого из нас они хотят сберечь, того каждый из
них оберегает, но уж кого хотят погубить, того они вся-

чески губят — и разрезами, и прижиганиями, да еще велят расходоваться на них, налагая род некой дани, из которой на больного идет очень мало либо совсем ничего, всем же остальным пользуется сам врач и его слуги. Кончается тем, что врач, приняв в уплату деньги от родственников больного или от его врагов, просто его убивает. b

Кормчие тоже делают тысячи подобных вещей. Они, следуя чьему-то злому умыслу, покидают людей на пустынных морских берегах, а также подстраивают так, что люди падают за борт в море, и строят другие козни.

Представь себе, что, обдумав все это, мы вынесем решение, чтобы ни одно из этих искусств не могло c
впредь неограниченно распоряжаться ни рабами, ни свободными, сами же устроим собрание с представителями либо всего народа, либо только богатых и всем им — как лицам несведущим, так и мастерам в других областях — будет дозволено выражать свое мнение по поводу плавания или болезней: какими лечебными снадобьями и средствами надо лечить больных или же какими пользоваться судами и корабельным оборудованием для луч- d
шего плавания, а также что делать в виду опасностей, с одной стороны, самого плавания — во время ветров и бурь на море, а с другой — при встрече с морскими пиратами и, наконец, следует ли или нет большим военным судам вступать в сражение с противником. Занеся все это — и то, что было высказано врачами и кормчими, и то, что считают лица несведущие,— на треугольные таблички и стелы [40], а кое-что из этого приняв как непи- e
саные отечественные обычаи, мы в дальнейшем будем плавать по морю и пользовать больных исключительно таким образом.

Сократ мл. Ты говоришь очень странные вещи.

Чужеземец. Ежегодно будут назначаться правители для толпы — из богатых или же из народа, смотря по тому, что покажет жребий. И эти избранные правители будут править, водить суда и пользовать больных согласно записанным установлениям.

Сократ мл. Это еще чуднее!

Чужеземец. Рассмотри же и то, что за этим последует. Когда исполнится год правления каждого из правителей, надо, созвав судилище, состоящее либо большей частью из богатых людей, либо из представителей народа, на которых падет жребий, и поставив перед 299

этим судом бывших правителей, потребовать у них отчет, причем каждый желающий может их обвинить в том, что в течение года они водили суда, не следуя ни предписаниям, ни древним обычаям предков; точно такое же обвинение можно предъявить и врачам, пользовавшим больных. И если кого-нибудь из них осудят, будет решено, что́ он должен претерпеть или какой заплатить штраф.

Сократ мл. Но ведь тот, кто при подобных обстоятельствах по доброй воле и охоте принимает бразды
b правления, справедливо понесет наказание, в чем бы оно ни состояло.

Чужеземец. И вдобавок ко всему надо будет еще принять закон, что, если кто-нибудь станет изучать искусство кораблевождения или доискиваться до истины в деле здоровья и врачевания — относительно ветро́в, жары или холода — в нарушение предписаний и попробует умничать в этих вопросах, того, во-первых, следует называть не врачом и не кормчим, но верхоглядом, пустым болтуном и софистом. Кроме того, поскольку он развращает других, тех, кто моложе годами, и убеждает
c их не согласно законам, а по собственной воле управлять кораблями и руководить больными людьми, то всякий желающий может подать на него жалобу и притянуть к суду; и если окажется, что он вопреки законам и писаным правилам поучает других — будь то юноши или старики,— он должен быть присужден к высшей мере наказания. Ибо не следует быть мудрее закона! Да вдобавок все без исключения должны знать как искусство врачевания, так и искусство кораблевождения, ведь каждый желающий может их изучить по предписаниям
d и старинным обычаям.

Так вот, Сократ, если бы с этими знаниями получилось так, как мы говорим, и прочие искусства — военное знание, охотничье искусство всех видов, живопись, каждый раздел подражательного искусства, строительство, изготовление всевозможной утвари, земледелие и всякое растениеводство, а также разведение лошадей оказались бы проводимыми согласно письменным предписаниям, как и всевозможный уход за стадами, прорицания,
e искусство услужения во всех его видах, игра в шашки, вся арифметика — чистая ли или в применении к измерению поверхностей, глубин и скоростей,— если бы все это совершалось согласно предписаниям, а не по правилам искусства, что бы из этого вышло?

Сократ мл. Ясно, что все без исключения искусства у нас бы погибли и, поскольку закон запрещает исследование, никогда не возродились бы вновь. И таким образом, жизнь, трудная и сейчас, стала бы к тому времени вовсе невыносимой.

Чужеземец. А что ты скажешь на следующее: 300
если бы мы вынуждены были признать, что все перечисленное должно совершаться по предписаниям, и для присмотра за их выполнением поставили бы кого-нибудь избранного голосованием или по жребию, он же, ничуть не заботясь о предписаниях, из корыстных ли побуждений или из прихоти делал бы все наоборот, без всякого смысла,— разве это зло не было бы еще горше прежнего [41]?

Сократ мл. Да, это сущая правда.

Чужеземец. Ведь я думаю, что если бы кто-ни- b
будь осмелился нарушать законы, установленные на основе долгого опыта и доброжелательных мнений советников, всякий раз убеждавших народ в необходимости принять эти законы, то такой человек, громоздя ошибку на ошибку, извратил бы все еще больше, чем это делают предписания.

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Поэтому второе правило для тех, кто c
издает какие-либо законы или постановления,— это ни в коем случае никогда не позволять нарушать их ни кому-либо одному, ни толпе.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Разве эти законы и постановления не подражания истине вещей, начертанные по мере сил сведущими людьми?

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. А ведь вспомни: мы сказали, что сведущий человек — подлинный политик — делает все, руководствуясь искусством и не заботясь о предписаниях, коль скоро ему что-нибудь покажется лучшим, чем
то, что он сам написал и наказал тем, кто находится d
вдали от него.

Сократ мл. Да, мы так сказали.

Чужеземец. Значит, если какой-либо один человек или множество людей, которым предписаны законы, попытаются нарушить их в пользу того, что им представляется лучшим, то они по мере сил будут поступать так же, как тот подлинный политик?

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Итак, если они — те, кто берется за это,— невежественны, то, пытаясь подражать истинно-
e му, они будут подражать ему очень плохо; если же они искусные люди, то это будет уже не подражание, а сама наивысшая истина.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. А ведь выше мы договорились, что толпа ни в коем случае не может владеть никаким искусством.

Сократ мл. Да, это решено.

Чужеземец. И если вообще существует царское искусство, то ни множество богатых людей, ни весь народ в целом не в состоянии овладеть этим знанием.

Сократ мл. Да, это невозможно.

Чужеземец. Значит, как видно, подобные госу-
301 дарства, коль скоро они хотят по мере сил хорошо подражать подлинному государственному устройству — тому, при котором искусно правит один человек,— ни при каких условиях не должны нарушать принятые в них писаные законы и отечественные обычаи.

Сократ мл. Ты прекрасно сказал.

Чужеземец. Итак, когда наилучшему государственному устройству подражают богатые, мы называем такое государственное устройство аристократией; когда же они не считаются с законами, это будет уже олигархия.

Сократ мл. Да, очевидно.

Чужеземец. Когда же один кто-нибудь управляет согласно законам, подражая сведущему правителю,
b мы называем его царем, не отличая по имени того, кто единолично правит, руководствуясь знанием, от того, кто тоже правит один, но руководствуется мнением и законами.

Сократ мл. Допустим.

Чужеземец. Значит, если подлинно знающий человек правит единолично, то имя ему непременно будет «царь», и никакое иное. Благодаря этому пять наименований перечисленных нами государственных устройств сливаются воедино [42].

Сократ мл. Видимо, так.

Чужеземец. Однако если такой единоличный правитель, не считаясь ни с законами, ни с обычаем,
c делает вид, что он знаток, и потому вопреки предписаниям хочет направить все к лучшему, на самом же деле руководствуется в этом своем подражании заблуждени-

ем или же страстью, разве не следует его — и любого другого такого же — именовать тираном?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Так-то вот, говорим мы, и появились на свет тиран и царь, олигархия, аристократия и демократия, потому что люди бывают недовольны подобным единоличным монархом, не доверяют ему и считают, что никто вообще недостоин единоличной власти, ибо монарх должен стремиться и быть в состоянии уп- d
равлять добродетельно и со знанием дела, справедливо и честно уделяя каждому свое, а на самом деле, думают они, он бесчестит, убивает и причиняет зло любому, кому вздумает. А уж появись такой, о котором мы ведем речь, все были бы рады жить при нем, благополучно руководящем единственным безупречно правильным государственным строем.

Сократ мл. Да и как же иначе?

Чужеземец. Но коль скоро в городах не рождается, подобно матке в пчелином рое, царь, тотчас же вы- e
деляющийся среди других своими телесными и душевными свойствами, надо, сойдясь всем вместе, писать постановления, стараясь идти по следам самого истинного государственного устройства.

Сократ мл. Очевидно.

Чужеземец. Так станем ли мы удивляться, Сократ, всему тому злу, которое случается и будет случаться в такого рода государствах, коль скоро они покоятся на подобных основаниях? Ведь все в них совершается согласно предписаниям и обычаям, а не согласно искусству, и любое государство, если бы оно поступало противоположным образом, как ясно всякому, вообще при 302
подобных обстоятельствах погубило бы все на свете.

Скорее надо удивляться тому, как прочно государство по своей природе: ведь нынешние государства терпят все это зло бесконечное время, а между тем некоторые из них монолитны и неразрушимы. Есть, правда, много и таких, которые, подобно судам, погружающимся в пучину, гибнут либо уже погибли или погибнут в будущем из-за никчемности своих кормчих и корабельщиков [43] — величайших невежд в великих делах, которые, ровным счетом ничего не смысля в государствен- b
ном управлении, считают, что они во всех отношениях наиболее ясно усвоили именно это знание.

Сократ мл. Сущая правда.

Чужеземец. Какое же из этих неправильных го-

сударственных устройств наименее тяжко для жизни (хотя все они тяжелы) и какое — тяжелее всего? Нам надо это рассмотреть, хотя по отношению к предмету нашего рассуждения это и будет второстепенный вопрос. Правда, однако, и то, что все мы вообще делаем всё именно ради этой цели.

Сократ мл. Да, это надо рассмотреть. Как же иначе?

c Чужеземец. Итак, смотри: из трех видов государственного правления одно и то же одновременно бывает особенно тяжким и самым легким.

Сократ мл. Как ты говоришь?

Чужеземец. А вот как: монархия, власть немногих и власть большинства — это три вида государственного правления, названные нами в самом начале слишком расплывшегося теперь рассуждения.

Сократ мл. Да, именно эти три.

Чужеземец. Если мы разделим каждое из этих трех надвое, у нас получится шесть видов, правильное же государственное правление будет стоять особняком и будет седьмым по счету.

Сократ мл. Как это все будет выглядеть?

d Чужеземец. Из монархии мы выделим царскую власть и тиранию, из владычества немногих — аристократию (славное имя!) и олигархию. Что касается власти большинства, то раньше мы ее назвали односложным именем демократии, теперь же и ее надо расчленить надвое.

Сократ мл. Каким же образом мы ее расчленим?

Чужеземец. Точно так же, как остальные, несмотря на то что пока для нее не существует второго имени.
e Но и при ней, как при других видах государственной власти, бывает управление согласное с законами и противозаконное.

Сократ мл. Да, это так.

Чужеземец. Раньше, когда мы искали правильное государственное устройство, такое деление было бы бесполезным, что мы в свое время и показали. Теперь же, когда мы выделили это правильное устройство и признали необходимыми прочие виды, законность и противозаконие образуют деление надвое в каждом из этих последних.

Сократ мл. Твое объяснение делает это правдоподобным.

Чужеземец. Итак, монархия, скрепленная благи-

ми предписаниями, которые мы называем законами,— это вид, наилучший из всех шести; лишенная же законов, она наиболее тягостна и трудна для жизни.

Сократ мл. Видимо, так. 303

Чужеземец. Правление немногих, поскольку немногое — это середина между одним и многим, мы будем считать средним по достоинству между правлением одного и правлением большинства. Что касается этого последнего, то оно во всех отношениях слабо и в сравнении с остальными не способно ни на большое добро, ни на большое зло: ведь власть при нем поделена между многими, каждый из которых имеет ее ничтожную толику. Потому-то, если все виды государственного устройства основаны на законности, этот вид оказывается наихудшим; если же все они беззаконны, он оказывается b наилучшим; дело в том, что, если при всех них царит распущенность, демократический образ жизни торжествует победу; если же всюду царит порядок, то жизнь при демократии оказывается наихудшей, а наилучшей — при монархии, если не считать седьмой вид: его-то следует, как бога от людей, отличать от всех прочих видов правления [44].

Сократ мл. Да, видно, все это так и бывает и происходит, и надо поступать, как ты говоришь.

Чужеземец. Надо также отличать участников всех этих правлений от сведущего правителя, ибо они c не государственные деятели, а нарушители порядка, защитники величайших химер; да и сами они всего лишь химеры, завзятые подражатели и шарлатаны и потому — величайшие софисты среди софистов.

Сократ мл. Точнехонько метнул ты это слово в так называемых политиков!

Чужеземец. Пусть! Это будет у нас совсем словно драма: согласно сказанному, мы видим шумную ораву кентавров и сатиров, которую необходимо отстранить d от искусства государственного правления: и вот теперь, хоть и с трудом, орава эта отстранена [45].

Сократ мл. Да, очевидно.

Чужеземец. Остается еще один род, и отделить его — дело более трудное, так как он и ближе к царскому роду, и в то же время труднее для постижения. Но мне кажется, мы напоминаем людей, очищающих золото.

Сократ мл. Почему?

Чужеземец. Ведь мастера отделяют сначала землю, камни и прочие вещи такого рода. После этого

e остаются только ценные примеси, родственные золоту, которые можно отделить лишь с помощью огня,— медь и серебро, а иногда и адамант [46]; они с трудом выделяются путем плавления, и лишь после испытаний мы можем любоваться беспримесным, чистым золотом — золотом как таковым.

Сократ мл. Да, говорят, что это происходит именно так.

Чужеземец. Значит, видно, подобным же образом следует нам теперь отделить от политического знания все инородное, чуждое ему и недружественное и оставить только ценное и сродное. А это — военное искус-
304 ство, судебное и ораторское, поскольку последнее связано с царским искусством и помогает ему управлять делами города с помощью убеждения, склоняющего к справедливости [47]. Лишь отделив все это по возможности легким способом, можно будет увидеть то, что мы имеем, обнаженным, единственным в своем роде.

Сократ мл. Ясно, что надо попытаться это сделать.

Чужеземец. После попытки искомое и обнаружится. Давай попытаемся выявить его с помощью музыки. Скажи мне...

Сократ мл. Что именно?

b Чужеземец. Есть ли у нас музыкальная наука и вообще наука, дающая знание всего того, что связано с умелостью рук?

Сократ мл. Есть.

Чужеземец. Что же? Не скажем ли мы, что наука о том, следует ли нам изучать какую-либо из этих наук или нет, также будет относящимся к этим наукам знанием?

Сократ мл. Да, скажем.

Чужеземец. Однако мы скажем, что это знание будет отличным от тех?

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Так как же: ни одна из этих наук не должна управлять другой? Или все они должны управ-
c лять этой отличной от них наукой? Или, наоборот, она должна быть распорядительницей и управительницей их всех?

Сократ мл. Она должна управлять остальными.

Чужеземец. Значит, ты считаешь, что та наука, которая указывает, надо ли обучаться, должна управлять у нас теми, которые обучают и направляют?

Сократ мл. Конечно.

Чужеземец. И та наука, которая указывает, надо ли применять убеждение или нет, должна управлять той, что владеет убеждением?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. Пусть так. Какой науке мы припи-
шем уменье убеждать большинство, толпу не посред- d
ством поучения, а силой самих слов [48]?

Сократ мл. Я думаю, ясно, что это надо отнести к ораторскому искусству.

Чужеземец. А в вопросе, нужно ли действовать по отношению к кому-то убеждением, силой или здесь вообще надо воздержаться от действий,— какой науке принадлежит решение?

Сократ мл. Той, которая управляет наукой убеждения и речи.

Чужеземец. А это будет, думаю я, не иная какая-нибудь наука, но способность управлять государством.

Сократ мл. Ты прекрасно сказал.

Чужеземец. Как видно, ораторское искусство
легко отделяется от политического в качестве иного ви- e
да, подчиненного этому.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. А вот что следует думать о такой способности?..

Сократ мл. О какой же?

Чужеземец. О той, которая определяет, как надо вести войну со всеми, с кем мы решили воевать: будет такая способность искусством или нет?

Сократ мл. Как же можно не отнести к искусствам то, что рождается из всего военачальнического и воинского опыта?

Чужеземец. А науку, сведущую и умеющую дать совет относительно того, надо ли воевать или лучше покончить дело миром, будем мы считать отличной от этой способности или одинаковой с ней?

Сократ мл. Следуя сказанному раньше, ее следует считать иной.

Чужеземец. Обозначим ли мы ее как управляю- 305
щую названной ранее, если будем следовать прежнему
нашему способу?

Сократ мл. Полагаю, что да.

Чужеземец. Но какую же науку решимся мы назвать владычицей всего этого великолепного и огром-

ного воинского искусства, кроме науки подлинно царской?

Сократ мл. Кроме нее, нельзя назвать никакой.

Чужеземец. Значит, мы не будем считать, что наука полководцев, поскольку она подсобная,— наука политическая?

Сократ мл. Это невозможно.

b Чужеземец. Давай же рассмотрим и уменье судей, справедливо творящих суд.

Сократ мл. Конечно, рассмотрим и это.

Чужеземец. Итак, способно ли оно на что-нибудь большее, чем, приняв во внимание все взаимные обязательства, утвержденные в качестве законных царем-законодателем, судить, рассматривая, какие из них выполняются справедливо, а какие — несправедливо? Соб-
c ственная же его добродетель проявляется в том, что ни ради даров, ни из страха или из сострадания, а также из вражды или дружбы оно не склоняется к нарушению распоряжений законодателя при разборе взаимных обвинений тяжущихся сторон.

Сократ мл. Да, не иначе: деятельность этой способности заключена примерно в названных тобой границах.

Чужеземец. Итак, мы нашли, что сила судей — не царственная, сила эта — хранительница законов и служанка царской силы.

Сократ мл. Видимо, так.

Чужеземец. Следовательно, относительно всех перечисленных знаний надо заметить, что ни одно из них не оказалось искусством государственного управ-
d ления. То искусство, которое действительно является царским, не должно само действовать, но должно управлять теми искусствами, которые предназначены для действия; ему ведомо начало и развитие важнейших дел в государстве, благоприятное и неблагоприятное для них время, и все прочие искусства должны исполнять его повеления.

Сократ мл. Правильно.

Чужеземец. Поэтому те искусства, которые мы только что перечислили, не управляют ни друг другом, ни самими собой, но каждое из них занимается своими делами и, согласно особенностям этих дел, по справедливости носит соответствующее имя.

e Сократ мл. Видимо, так.

Чужеземец. Если же обозначить одним именем

способность того искусства, которое правит всеми прочими и печется как о законах, так и вообще обо всех делах государства, правильно сплетая всё воедино, то мы по справедливости назовем его политическим.

Сократ мл. Безусловно.

Чужеземец. Теперь, когда все виды его деятельности в государстве нам стали ясны, давай рассмотрим его по образцу ткацкого искусства.

Сократ мл. Отлично!

Чужеземец. Итак, нам надо сказать о царском 306
плетении, каково оно, каким образом сплетается и какая из него получается ткань.

Сократ мл. Это ясно.

Чужеземец. Трудную же, кажется, вещь необходимо нам объяснить!

Сократ мл. Во всяком случае это нужно сделать.

Чужеземец. Итак, часть добродетели некоторым образом отличается от всего вида в целом, хотя любители препираться относительно слов и сочтут это уязвимым с точки зрения большинства.

Сократ мл. Я не понял тебя.

Чужеземец. Сейчас повторю. Ведь мужество, думаю я, ты считаешь одной из частей добродетели? b

Сократ мл. Да, конечно.

Чужеземец. Однако рассудительность отлична от мужества, хотя и она есть часть добродетели.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Осмелимся же выдвинуть касательно того и другого некое странное положение.

Сократ мл. Какое?

Чужеземец. Что во многих случаях они в каком-то смысле находятся в отношениях сильного взаимного противоречия и раздора.

Сократ мл. Что ты имеешь в виду?

Чужеземец. Весьма необычное положение, ведь обыкновенно считается, что все части добродетели c
между собой в ладу.

Сократ мл. Да.

Чужеземец. Посмотрим же, приложив побольше внимания, так ли все просто обстоит на самом деле, или же есть здесь скорее нечто, находящееся в разладе с родственными частями.

Сократ мл. Что ж, говори, как это надо рассматривать.

Чужеземец. Во всем вообще следует выделять то,

что мы называем прекрасным, но при этом делим на два противоположных вида.

Сократ мл. Скажи яснее.

Чужеземец. Не хвалил ли ты когда-нибудь сам
d или не слышал ли, как хвалят другие стремительность и живость — касалось ли это движений тел, душ или голосов, как самих по себе, так и их изображений, даваемых музыкой или живописью?

Сократ мл. Конечно. Как же иначе?

Чужеземец. Припоминаешь ли ты, как это делают в каждом из этих случаев?

Сократ мл. Нет, совсем не помню.

Чужеземец. Смогу ли я на словах объяснить тебе, как я это себе представляю?

e Сократ мл. Почему бы и нет?

Чужеземец. Тебе это кажется очень легким! Давай же рассмотрим все это в противоположных родах. Всякий раз, когда мы неоднократно восхищаемся живостью, напористостью и стремительностью мысли или тела, а также и голоса, мы, выражая свою похвалу, пользуемся одним-единственным словом — «мужество».

Сократ мл. Как это?

Чужеземец. Мы говорим в этих случаях: «мужественно и стремительно», «живо и мужественно», а также «напористо и мужественно». И всякий раз, прилагая такое слово ко всем подобным натурам, мы произносим им похвалу.

Сократ мл. Да.

307 Чужеземец. Далее. А вид спокойных проявлений чего бы то ни было разве не хвалим мы часто в самых различных случаях?

Сократ мл. И даже очень.

Чужеземец. Говорим ли мы в этих случаях что-то противоположное или то же самое?

Сократ мл. Что ты хочешь этим сказать?

Чужеземец. А то, что, восхищаясь проявлениями мысли, мы называем их всякий раз спокойными и рассудительными; точно так же о действиях мы говорим, что они размеренны и мягки, о голосах — что они нежны и глубоки, а обо всяком вообще ритмическом движении
b и музыке — что они умеренно неторопливы: таким образом, мы прилагаем ко всему этому имя не мужества, а упорядоченности.

Сократ мл. Сущая правда.

Чужеземец. А когда то и другое кажется нам неуместным, мы меняем наименования, выражая тем самым свое порицание.

Сократ мл. Каким образом?

Чужеземец. Если что-то кажется нам происходящим живее и стремительнее, чем положено, или представляется более жестким, чем нужно, мы называем это заносчивым и безумным; то́ же, что медленнее, тя- c
желовеснее и мягче до́лжного, мы называем робким и вялым. И почти всегда мы находим, что рассудительная натура и мужественная противоположны друг другу, как две враждующие между собой идеи, никогда не смешивающиеся между собой в соответствующих каждой из них делах, и, если мы посмотрим внимательнее, те, кто носит их в своих душах, испытывают между собой разлад.

Сократ мл. Какого рода разлад?

Чужеземец. Во всем том, о чем мы сейчас говорим, а также, видимо, и во многом другом. Ведь, я ду- d
маю, одобряя то, что им сродно, как нечто им близкое, и порицая, напротив, то, что близко тем, кто от них отличается, они вступают в самые враждебные отношения — и касательно многих вещей — друг с другом.

Сократ мл. Видимо, это так.

Чужеземец. А между тем подобный раздор этих двух видов — самое настоящее ребячество, которое в важных делах государства оборачивается зловреднейшим из недугов.

Сократ мл. О чем ты говоришь?

Чужеземец. Я говорю обо всем ходе жизни. Ведь e
те, кто отличается упорядоченностью, всегда готовы жить мирно, занимаясь собственными делами и не вмешиваясь в чужие; таково же и их обращение со всеми своими соотечественниками и с другими городами: они всегда готовы поддерживать с ними мир. Из-за такой чрезмерной любви к покою и досугу они незаметно для самих себя становятся невоинственными и делают такими же своих юношей. Поэтому-то они всегда оказываются слабой стороной, и часто незаметно для себя самих их дети и все их государство за несколько лет попадают 308
в рабство.

Сократ мл. Ты говоришь о тяжкой и страшной беде.

Чужеземец. А что же те, кто склоняется больше к мужеству? Разве не бывает так, что, постоянно вовле-

кая свои города в войны, они из-за чрезмерной страсти к подобного рода жизни навлекают на себя вражду многих могущественных властителей и либо совсем губят свою родину, либо отдают ее в рабство и подчинение вражеским государствам?

b Сократ мл. Бывает и так.

Чужеземец. Как же не сказать, что в подобных обстоятельствах оба этих рода оказываются между собой в отношениях великой вражды и разлада?

Сократ мл. Иначе сказать нельзя.

Чужеземец. Итак, не обнаружили ли мы того, что искали с самого начала, а именно, что части добродетели немало различаются между собой по своей природе, как и те, кто ими обладает?

Сократ мл. Да, похоже, что это так.

Чужеземец. Присовокупим же сюда и следующее...

Сократ мл. Что именно?

c Чужеземец. Разве какое-нибудь из смешанных искусств, творя любое свое произведение, даже самое ничтожное, составляет его намеренно из негодных и добротных частей, или же, наоборот, всякое искусство по возможности отбрасывает все негодное, а берет полезное и нужное и уже из всего этого, сводя его воедино — будь все эти вещи между собой подобны или неподобны,— творит некую единую силу и идею?

Сократ мл. Как же иначе?

d Чужеземец. Значит, и истинное по своей природе искусство государственного правления не станет намеренно составлять какое-либо государство из хороших людей и дурных, но, как это ясно, сначала испытает их, словно шутя, а испытав, передаст на воспитание тем, кто способен воспитывать и содействовать подобному воспитанию, руководить же ими и направлять их будет само, подобно тому как ткацкое искусство руководит чесальщиками и другими мастерами, подготавливающими все остальное, требующееся для тканья: оно будет
e указывать каждому из мастеров, какое надо выполнить дело, полезное для задуманной им ткани.

Сократ мл. Да, безусловно.

Чужеземец. Точно таким же образом, кажется мне, и царское искусство, само владея способностью повелевать, не допускает, чтобы приставленные к этому делу законом учители и воспитатели, все до единого, воспитывали и упражняли характер, не соответствую-

щий задуманной им смеси, но приказывает воспитывать лишь такой, смешанный нрав. А кто не способен одновременно стать причастным и разумному, и мужественному нраву, а также всему остальному, направленному к добродетели, но силой дурной природы отбрасывается ко всему кощунственному, к заносчивости и несправедливости, тех оно карает смертью, изгнанием и другими тяжелейшими карами. 309

Сократ мл. Да, это считается правильным.

Чужеземец. Тех же, кто погрязает в невежестве и крайней низости, оно впрягает в рабское ярмо.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Из остальных же, чья природа способна под воздействием воспитания склониться к благородному началу и поддаться смешению, требуемому искусством, оно тех, кто более склонен к мужеству и по своей крепости почитается им подобными ткацкой основе, и других, кто склонен к порядку и потому используется им,— если продолжить уподобление,— в качестве похожей на уто́к пышной и мягкой пряжи (причем устремления тех и других прямо противоположны), старается каким-то способом связать и переплести... b

Сократ мл. Каким же именно способом?

Чужеземец. Прежде всего оно соединяет между собой по сродству вечносущую часть их душ божественной связью, а уж после того животную часть их душ — связью человеческой. c

Сократ мл. Что? Как ты говоришь?

Чужеземец. Я говорю, что истинное мнение о прекрасном, справедливом и добром, а также обо всем противоположном, когда оно прочно, рождаясь в душах, образует нечто божественное в божественной же природе.

Сократ мл. Так оно и подобает.

Чужеземец. Мы знаем, что только политик и хороший законодатель способны с помощью музы царского искусства внушить истинное мнение тем, кто причастен правильному воспитанию, как мы сейчас говорили. d

Сократ мл. Это похоже на правду.

Чужеземец. Того же, кто в этом немощен, мы никогда не назовем тем именем, которое сейчас ищем.

Сократ мл. Совершенно верно.

Чужеземец. Что же? Разве мужественная душа, восприняв подобную истину, не станет более кроткой e

и причастной всему справедливому? А не приобщившись к ней, разве не отклонится она более в сторону звериной природы?

Сократ мл. Как же иначе?

Чужеземец. А что будет с кроткой природой? Разве, восприняв подобные мнения, не станет она подлинно рассудительной и разумной, особенно в государственной жизни? А если она не приобщится к тому, о чем мы говорим, разве не приобретет она позорнейшую и справедливую славу глупости?

Сократ мл. Несомненно.

Чужеземец. Итак, мы скажем, что эта связь и сплетение никогда не будут прочными и монолитными между злыми, а также между злыми и добрыми и что никакое знание нельзя серьезно использовать, когда речь идет о подобных людях.

Сократ мл. Да. И как это сделать?!

310 Чужеземец. Прочными же они будут лишь в том случае, если будут даны законами только тем, кто воспитан с рождения согласно своей природе. Только для них будет действительно это средство царского искусства и только таким образом будет еще божественнее связь частей добродетели неподобных между собой душ, устремляющихся в противоположные стороны [49].

Сократ мл. Сущая правда.

Чужеземец. Остальные же связи, человеческие, коль скоро эта, божественная, уже установлена, нетрудно уразуметь, а уразумевши — установить.

b Сократ мл. Как же? И о каких связях ты говоришь?

Чужеземец. О законах, касающихся общения между собой дочерей на выданье и сыновей, и особенно о выдаче замуж и женитьбах, ведь большинство людей неправильно соединяются для рождения детей.

Сократ мл. Как это?

Чужеземец. Разве не само собой разумеется, что погоня в таких делах за богатством и могущественным родством заслуживает серьезного порицания?

Сократ мл. Конечно.

c Чужеземец. А вот упрекнуть тех, кто в подобных делах хлопочет о происхождении — если они делают это неверно,— будет более уместно.

Сократ мл. Естественно.

Чужеземец. А ведь делают они это, нисколько не задумываясь, заботясь лишь о минутном покое, и по-

тому выбирают себе подобных, тех же, кто на них не похож, отталкивают, отмеривая им величайшую меру нерасположения.

Сократ мл. А именно?

Чужеземец. Те, кто отличается упорядоченностью, ищут нрав, подобный их собственному, и по возможности берут жен из таких же родов, а дочерей своих d
стараются выдать в такие семьи. То же самое делает мужественный род людей, когда гонится за своей собственной природой, в то время как оба рода должны были бы делать прямо противоположное [50].

Сократ мл. Почему это? Да и ради чего?

Чужеземец. А потому, что мужество многих родов, не смешанное от рождения с благоразумной природой, сначала наливается силой, под конец же превращается в совершеннейшее безумие.

Сократ мл. Естественно.

Чужеземец. Душа же, чересчур исполненная скромности и не смешанная с дерзновенной отвагой, пе- e
редаваясь из поколения в поколение, становится более вялой, чем следует, и в конце концов впадает в полное уродство.

Сократ мл. И это, естественно, случается таким образом.

Чужеземец. Я сказал, что в тех связях нет ничего невозможного, если только оба рода будут иметь одну заботу — о совершенстве. Это-то и есть целиком и полностью дело царского ткачества: оно ни в коем случае не должно допускать, чтобы рассудительные характеры отдалялись от мужественных, но должно сплетать их вместе единомыслием и почестями, бесчестьем и славой, а также взаимной выдачей обязательств и, изготов- 311
ляя таким образом мягкую и, как принято говорить, ладно сотканную ткань [51], всегда предоставлять государственные должности обоим этим родам совместно.

Сократ мл. Как это?

Чужеземец. Если где-нибудь есть нужда в одном правителе, надо избрать такого распорядителя, чтобы он имел оба указанных качества; там же, где требуется много правителей, надо смешивать их между собой в равных количествах, ведь в высшей степени мягкому, справедливому и спасительному нраву благоразумных правителей недостает резкости, своего рода острой и действенной дерзновенности.

Сократ мл. По-видимому, и это верно.

b Чужеземец. Мужественность же уступает в свою очередь в том, что касается справедливости и мягкости; зато она куда дерзновеннее в деле. И невозможно, чтобы в государствах все шло хорошо, если в них не будет того и другого рода.

Сократ мл. Да, иначе не может быть.

Чужеземец. Итак, вот что мы называем завершением государственной ткани: царское искусство прямым плетением соединяет нравы мужественных и благоразумных людей, объединяя их жизнь единомыслием и
c дружбой и создавая таким образом великолепнейшую и пышнейшую из тканей. Ткань эта обвивает всех остальных людей в государствах — свободных и рабов, держит их в своих узах и правит и распоряжается государством, никогда не упуская из виду ничего, что может сделать его, насколько это подобает, счастливым.

Сократ мл. Превосходно изобразил ты нам, чужеземец, царственного мужа — политика [52].

ЗАКОНЫ

Афинянин, Клиний, Мегилл

КНИГА ПЕРВАЯ

Афинянин. Бог или кто из людей, чужеземцы, 624
был виновником вашего законодательства?

Клиний. Бог, чужеземец, бог, говоря по правде.
У нас это Зевс, у лакедемонян же, откуда родом Мегилл,
я полагаю, назовут Аполлона[1]. Не так ли?

Мегилл. Да.

Афинянин. Неужели ты утверждаешь, согласно
Гомеру, что Минос каждые девять лет отправлялся для b
бесед к своему отцу и, сообразно его откровениям, уста-
навливал законы для ваших государств?[2]

Клиний. У нас в самом деле рассказывают это,
а также и то, что брат Миноса Радамант — конечно, вам
знакомо это имя — был в высшей степени справедлив[3]. 625
О нем мы, критяне, сказали бы, что он по праву заслу-
жил эту похвалу своим тогдашним правосудием.

Афинянин. Прекрасная слава, вполне подобаю-
щая сыну Зевса. Так как вы оба, ты и Мегилл, воспитаны
в покоящихся на законах нравах, я надеюсь, что мы не
без удовольствия совершим наш путь, беседуя о нынеш-
нем государственном устройстве и о законах. Во всяком b
случае дорога из Кноса к гроту и святилищу Зевса[4], как
мы слышали, для этого подходит: по пути, верно, встре-
чаются тенистые места под высокими деревьями, где
можно будет отдохнуть от этого зноя. В наши лета нам
следует часто делать передышки в подобных местах и
так полегоньку совершить весь путь, ободряя друг друга
речами.

Клиний. К тому же, чужеземец, когда мы немного
пройдем вперед, нам встретятся в рощах удивительно c
высокие и красивые кипарисы, а также и луга, где мы
сможем передохнуть и побеседовать.

Афинянин. Ты прав.

Клиний. Да, но, когда мы их увидим, мы еще не так о них отзовемся. Однако отправимся, в добрый час!

Предварительные проблемы. Основной принцип законодательства

Афинянин. Да будет так! Скажи мне, с какой целью закон установил у вас совместные трапезы, гимнасии [5] и ваш способ вооружения?

Клиний. Я думаю, чужеземец, всякий легко поймет наши установления. Ведь вы видите
d природу местности всего Крита: это не равнина, как Фессалия [6]. Поэтому-то фессалийцы больше пользуются конями, мы же передвигаемся пешком. Неровность местности более подходящая для упражнения в беге; из-за нее и оружие по необходимости должно быть легким, чтобы не обременять при беге, для этого по своей легкости кажутся подходящими лук и стрелы. Все это у нас
e приспособлено к войне, и законодатель, по-моему, установил все, принимая в соображение именно войну; так он ввел сисситии, имея в виду, мне кажется, что на время походов сами обстоятельства вынуждают всех иметь общий стол — ради собственной своей безопасности. Он заметил, я думаю, неразумие большинства людей, не понимающих, что у всех в течение жизни идет непрерывная война со всеми государствами. Если же на войне, во имя безопасности, следует иметь общий стол и надо, чтобы
626 стражами были какие-то начальники и их подчиненные, люди организованные, то именно так надо поступать и в мирное время. Ибо то, что большинство людей называет миром, есть только имя, на деле же от природы существует вечная непримиримая война между всеми государствами [7]. Став на эту точку зрения, ты, пожалуй, найдешь, что критский законодатель установил все наши общественные и частные учреждения ради войны; он заповедал охранять законы именно согласно с этим,
b так как никакое достояние, никакое занятие, вообще ничто не принесет никому пользы, если не будет победы на войне: ибо все блага побежденных достаются победителю.

Афинянин. Мне кажется, чужеземец, ты прекрасно подготовлен, чтобы постичь критские законы. Но разъясни мне еще вот что: из данного тобой определения
c благоустроенного государства вытекает, насколько я могу судить, что его надо устроять так, чтобы оно побеждало на войне остальные государства. Не так ли?

Клиний. Конечно. Я думаю, и Мегилл того же мнения.

Мегилл. Как же иначе, мой друг, мог бы ответить любой лакедемонянин?

Афинянин. Но это положение, верное для взаимоотношений государств, не может ли оказаться иным, когда речь пойдет об отношениях поселков?

Клиний. Никоим образом.

Афинянин. Значит, оно одинаково верно в обоих случаях?

Клиний. Да.

Афинянин. Что же? Оно одинаково в приложении к отношениям и между двумя домами одного поселка, и между двумя людьми?

Клиний. Одинаково.

Афинянин. Должен ли думать каждый человек, d
что он сам себе враг, или не должен? Что сказать на это?

Клиний. Афинский чужеземец,— я не хотел бы назвать тебя «аттическим», так как, мне кажется, ты скорее достоин быть назван по имени богини [8],— ты сделал яснее нашу беседу, правильно вернув ее к началу. Так тебе легче будет обнаружить правильность нашего нынешнего утверждения, что все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни и каждый — с самим собой.

Афинянин. Что ты разумеешь, удивительный ты e
человек?

Клиний. И здесь тоже, чужеземец, победа над самим собой есть первая и наилучшая из побед. Быть же побежденным самим собой всего постыднее и хуже. Это и показывает, что в каждом из нас происходит война с самим собой.

Афинянин. Давайте снова изменим течение нашей беседы. Так как каждый из нас либо сильнее самого
себя, либо слабее, то станем ли мы утверждать то же 627
самое по отношению к домам, поселкам, государствам или нет?

Клиний. Ты говоришь, что одни из них сильнее самих себя, другие — слабее?

Афинянин. Да.

Клиний. Ты правильно поставил вопрос, ибо это целиком и полностью приложимо и к государствам. О том государстве, где лучшие побеждают большинство худших, правильно было бы сказать, что оно одерживает победу над самим собой и в высшей степени справедливо заслуживает хвалы за эту победу; в противном же случае происходит противоположное.

b Афинянин. Однако оставим в стороне вопрос, может ли худшее оказаться сильнее лучшего (ведь это требует более длинного рассуждения). Теперь я понимаю твои слова: если связанные родством несправедливые граждане одного государства сойдутся в большом количестве с целью насильно поработить не столь многочисленных справедливых граждан и если они одержат над теми верх, то правильно можно было бы сказать, что подобное государство ниже самого себя и что вместе с тем оно и порочно. Наоборот, где несправедливые терпят поражение, там государство сильнее и лучше [9].

c Клиний. Сказанное тобой, чужеземец, весьма необычно. Тем не менее совершенно необходимо это принять.

Афинянин. Конечно. Обсудим и следующее: может родиться много братьев, сыновей от одних и тех же отца и матери; однако не будет ничего удивительного, если большинство из них окажется несправедливыми и лишь меньшинство — справедливыми.

Клиний. Конечно, нет.

Афинянин. Ни мне, ни вам не подобало бы гоняться за словами, утверждая, что всякий дом и всякая семья, где дурные люди одерживают верх, должна считаться побежденной самой собой, в противном же случае — победившей.
d Ведь не ради благообразия или безобразия слов ведем мы это рассуждение сообразно с пониманием большинства людей, но рассуждаем о том, что́ в законах правильно по природе и что́ ошибочно.

Клиний. Ты сказал, чужеземец, сущую правду.

Мегилл. Прекрасно. Я также присоединяюсь к только что сказанному.

Афинянин. Рассмотрим же еще вот что: не может ли оказаться кто-либо судьей над упомянутыми нами братьями?

Клиний. Конечно, может.

Афинянин. Какой же судья будет лучше: тот ли,
e который погубит дурных из них и постановит, чтобы хорошие властвовали над собой сами, или тот, кто достойных заставит властвовать, худших же, оставив им жизнь, добровольно повиноваться? Представим себе еще третьего, состязающегося в умении, судью, который был бы таким, что, взяв подобную терзаемую раздорами семью,
628 никого бы не погубил, но примирил бы их, установив на будущее время такие законы их взаимоотношений, чтобы они были друзьями.

Клиний. Подобный судья и законодатель был бы несравненно лучше.

Афинянин. Между тем он, давая им законы, имел бы в виду не войну, а как раз противоположное.

Клиний. Это правда.

Афинянин. А устроитель государства? Станет ли он устроять жизнь, обращая больше внимания на внешнюю войну, чем на внутреннюю, называемую междоусо- b
бием? Последнее случается время от времени в государствах, хотя всякий очень хотел бы, чтобы междоусобий вовсе не было в его государстве, или, раз уж они возникли, то чтобы они как можно скорее прекратились.

Клиний. Очевидно, устроитель государства будет иметь в виду именно междоусобия.

Афинянин. Что предпочитает всякий: то ли чтобы в случае междоусобия мир был достигнут путем гибели одних и победы других, или же чтобы дружба и мир возникли вследствие примирения и чтобы все внимание было, таким образом, неизбежно обращено на внешних врагов? c

Клиний. Всякому хотелось бы, чтобы с его государством случилось последнее.

Афинянин. Не так ли и законодателю?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Не правда ли, всякий стал бы устанавливать законы ради наилучшей цели?

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. А ведь самое лучшее — это не война, не междоусобия: не дай бог, если в них возникнет нужда; мир же — это всеобщее дружелюбие. И победа государства над самим собой относится, конечно, не к области d
наилучшего, но к области необходимого. Это все равно как если бы кто стал считать наилучшим такое состояние тела, когда оно страждет и ему достается в удел врачебное очищение, и не обратил бы внимания на состояние тела, когда оно в этом совсем не нуждается. Точно так же не может стать настоящим государственным человеком тот, кто, имея в виду благополучие всего государства и частных лиц, будет прежде всего и только обращать внимание на внешние войны. Не окажется он и хорошим законодателем, разве только станет устанавливать законы, касающиеся войны, ради мира, а не законы, касающиеся мира, ради военных действий. e

Клиний. Кажется, чужеземец, это рассуждение правильно. Однако я удивляюсь, что наши, а также лаке-

демонские законоположения, столь тщательные, установлены вовсе не ради этого.

629 Афинянин. Возможно. Но теперь не время нам их сурово оспаривать. Нам должно спокойно задавать им вопросы, так как и мы, и они относимся к этому с величайшей серьезностью. Следите, прошу вас, за моим рассуждением. Возьмем сперва Тиртея [10], афинянина родом, но приобретшего лакедемонское гражданство. Ведь среди всех он с особенным рвением относится к войне, говоря:

Ни во что не считал бы и не помянул бы я мужа [11],

b даже если бы он был самым богатым из людей и обладал многими благами (здесь поэт перечисляет чуть ли не все блага), если только он не будет всегда отличаться в военном деле. Эти стихи, конечно, слышал и ты, Клиний, Мегилл же, я думаю, прямо-таки ими пресыщен.

Мегилл. Конечно.

Клиний. Да и к нам они перекочевали из Лакедемона.

Афинянин. Давайте же теперь все сообща спросим этого поэта примерно так: «О Тиртей, божественнейший из поэтов! Ты кажешься нам мудрым и благим за то,
c что ты отлично прославил отличившихся на войне. Мы — я, Мегилл и этот вот житель Кноса Клиний — вполне, по-видимому, с тобой в этом согласны. Но нам хочется точно узнать, говорим ли мы о тех же самых лицах, что и ты, или нет. Итак, скажи нам: не правда ли, ты так же, как мы, ясно различаешь два вида войны? Или ты смотришь иначе?» На это, я думаю, даже тот, кто го-
d раздо ниже Тиртея, ответит правду, т. е. что есть два вида войны: первый вид, который мы все называем междоусобием, как мы только что сказали, самый тягостный; второй же, как все мы, думаю я, считаем, это война в случае раздора с внешними иноплеменными врагами; этот вид гораздо безобиднее первого.

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. «Скажи-ка, каких людей и какой вид войны ты разумел, столь превознося, прославляя одних и порицая других? По-видимому, ты думал о внешней
e войне. По крайней мере ты сказал в своих стихах, что не выносишь тех, кто не отваживается

...взирать на кровавое дело
И не стремится с врагом в бой рукопашный вступать [12].

Разве мы не вправе после этого утверждать, что и ты, Тиртей, видимо, всего более прославляешь тех, кто отличился во внешней войне с иноземцами?» Пожалуй, он признается в этом и согласится с нами.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Такие люди прекрасны, но гораздо 630
лучше, добавим мы, те, кто отличился во втором, величайшем виде войны. В свидетельство мы можем привести поэта Феогнида, гражданина сицилийских Мегар, который говорит:

Злата ценнее, о Кирн, серебра бесконечно дороже
Тот, кто верным пребыл в междоусобной войне [13].

Мы утверждаем, что подобный человек во время более тяжкой войны несравненно лучше первого, чуть ли
не настолько, насколько справедливость, рассудитель- b
ность и разумность, соединенные с мужеством, лучше отдельно взятого мужества. Ибо во время междоусобий никак нельзя остаться верным и здравомыслящим, не обладая всей добродетелью в совокупности. Между тем многие из наемников — бо́льшая их часть, за редчайшими исключениями, люди смелые, но несправедливые, наглые и чуть ли не самые неразумные из всех — готовы бодро идти сражаться и даже умереть в той войне, о которой говорит Тиртей [14].

Но какова теперь цель этого нашего рассуждения и
что мы этим хотим разъяснить? Очевидно, что и здеш- c
ний, критский законодатель, поставленный Зевсом, как и любой другой хоть на что-то годный, устанавливал законы, более всего имея в виду высшую добродетель. Эта высшая добродетель и заключается, по словам Феогнида, в сохранении верности среди опасностей, ее можно назвать совершенной справедливостью [15]. А та добродетель, которую всего более прославляет Тиртей, хотя и прекрасна, да, кстати, и приукрашена поэтом, однако самое правильное было бы поставить ее, в смысле силы
и ценности, лишь на четвертое место [16]. d

Клиний. Чужеземец, неужели мы поместим нашего устроителя среди законодателей второго сорта?

Афинянин. Не его, дорогой мой, но нас самих, если мы полагаем, будто Ликург и Минос установили все лакедемонские и здешние законы, имея в виду преимущественно войну.

Клиний. Но что же мы должны утверждать?

Афинянин. По-моему, истинно и справедливо

e утверждать, беседуя о божественном государстве, что устроитель, устанавливая в нем законы, имел в виду не одну часть добродетели, притом самую ничтожную, но всю добродетель в целом; сообразно с ее видами он и исследовал законы, а не так, как это делают нынешние законодатели, исследующие произвольно установленные виды. Ведь теперь каждый исследует и устанавливает то, в чем у него в данное время нужда: один — законы о наследовании и дочерях-наследницах[17], другой — об оскорблениях действием, третий — что-либо иное подоб-
631 ное, и так до бесконечности. Мы же утверждаем, что правильный путь исследования законов есть тот, на который вступили мы. Я весьма восхищен твоей попыткой истолкования законов (ибо правильно начать именно с добродетели и утверждать, что ради нее-то и установил устроитель свои законы). Что же касается твоих слов, будто он законодательствовал, сообразуясь лишь с частью добродетели, и притом с самой малой, это показалось мне неверным, и потому-то я и предпринял все дальнейшее рассуждение. Хочешь, я скажу тебе, как мне
b было бы желательно, чтобы ты рассуждал, а я слушал?

Клиний. Конечно, чужеземец.

Афинянин. Надо было бы сказать так: «Критские законы, чужеземец, недаром особенно славятся среди эллинов. Они правильны, так как делают счастливыми тех, кто ими пользуется, предоставляя им все блага. Есть два рода благ: одни — человеческие, другие — божественные. Человеческие зависят от божественных. И если какое-либо государство получает бо́льшие блага, оно одно-
c временно приобретает и меньшие, в противном же случае лишается и тех и других. Меньшие блага — это те, во главе которых стоит здоровье, затем идет красота, на третьем месте — сила в беге и в остальных телесных движениях, на четвертом — богатство, но не слепое, а зоркое, спутник разумности. Первое же и главенствующее из божественных благ — это разумение; второе — сопутствующее разуму здравое состояние души; из их смешения с мужеством возникает третье благо — спра-
d ведливость; четвертое благо — мужество. Все эти блага по своей природе стоят впереди тех, и законодателю следует ставить их в таком же порядке. Затем ему надлежит убедить сограждан, что все остальные предписания имеют в виду именно это, то есть земные блага обращены на божественные, а все божественные блага направлены к руководящему разуму. Законодателю следует позабо-

титься о браках, соединяющих людей, затем — о рожде-
нии детей и воспитании как мужчин, так и женщин e
от ранних лет и до зрелых — вплоть до старости. Он дол-
жен заботиться о том, чтобы почет, как и лишение его,
были справедливыми, наблюдать людей во всех их взаи-
моотношениях, интересоваться их скорбями и удоволь-
ствиями, а также всевозможными вожделениями и стра- 632
стями, своевременно выражая им порицание и похвалу
посредством самих законов. И что касается гнева и стра-
ха, то есть душевных потрясений, которые происходят
вследствие несчастья или вследствие освобождения от
них при счастье, а также всех состояний, которые бы-
вают с людьми во время болезней, войны, бедности и
при противоположных обстоятельствах,— в отношении
всего этого законодателю следует и поучать граждан,
и определять, что́ хорошо и что́ дурно в каждом отдель- b
ном случае. Потом законодателю необходимо оберегать
достояние граждан и их расходы и знать, в каком они по-
ложении; следить за всеми добровольными и недобро-
вольными сообществами и их расторжениями и знать,
насколько при этом выполняются взятые на себя взаим-
ные обязательства. Законодатель должен наблюдать, где
осуществляется справедливость, а где нет; он должен
установить почести тем, кто послушен законам, а на
ослушников налагать положенную кару, и так до тех
пор, пока не рассмотрит до конца все государственное c
устройство вплоть до того, каким образом до́лжно в каж-
дом отдельном случае погребать мертвых и какие уде-
лять им почести. Обозрев все это, законодатель поставит
надо всем этим стражей, из которых одни будут руковод-
ствоваться разумением, другие — истинным мнением,
так чтобы разум, связующий все это, явил рассудитель-
ность и справедливость вопреки богатству и честолю-
бию». Мне, чужеземцы, раньше да и по сей день жела- d
тельно было, чтобы вы именно так разобрали, каким об-
разом все это содержится в так называемых законах Зев-
са и Пифийского Аполлона, установленных Миносом и
Ликургом, и каким путем все это получает известную
стройность: для человека, сведущего в законах благо-
даря ли искусству или какому-то навыку, это вполне
очевидно, нам же, всем остальным, далеко не ясно.

Клиний. Как же до́лжно излагать дальнейшее, чу-
жеземец?

Афинянин. Мне думается, нам надо начать все
сызнова, как мы и делали, и прежде всего разобрать обы- e

чаи, касающиеся мужества. Затем, если хотите, мы перейдем к другому виду добродетели, а потом — к третьему. Способ, которым мы станем разбирать первый вид добродетели, возьмем за образец и с его помощью попытаемся истолковать остальные ее виды, доставляя себе этим в пути утешение. Под конец же, если богу угодно, мы покажем, как все то, что мы теперь разобрали, относится к добродетели в целом.

633 М е г и л л. Прекрасно сказано; прежде всего попытайся привлечь к суду Клиния, этого нашего хвалителя Зевса.

А ф и н я н и н. Попробую, а также тебя и себя самого. Ведь наше рассуждение общее. Итак, скажите, утверждаем ли мы, что совместные трапезы и гимнасии законодатель изобрел для войны?

М е г и л л. Да.

А ф и н я н и н. Что же еще третье и четвертое? Ведь для обозначения частей добродетели — впрочем, их можно называть и иначе, лишь бы ясен был смысл — нам, пожалуй, понадобится подобное перечисление.

b М е г и л л. Я, да и любой лакедемонянин сказал бы, что третьей была изобретена охота.

А ф и н я н и н. Попытаемся, если только сможем, указать четвертое и пятое.

М е г и л л. Я попытался бы поставить на четвертом месте выносливость в перенесении боли; это у нас часто случается в драках и при кражах, сопровождающихся всякий раз побоями [18]. Кроме того, подобную выносливость чудесно воспитывает и так называемая криптия [19],

c с нею связано хождение зимой босиком, спанье без постелей, обслуживание самого себя без помощи слуг, скитание ночью и днем по всей стране. Представляется случай проявить чрезвычайную выносливость и на наших гимнопедиях [20], где приходится преодолевать силу зноя, да и очень многое другое, что перечислять было бы, пожалуй, бесконечно долго.

А ф и н я н и н. Ты говоришь хорошо, лакедемонский гость! Но скажи мне, что будем мы считать мужеством?

d Лишь борьбу со страхом и страданием или же и с тоской, с удовольствиями, с ужасными, обольстительными соблазнами, которые делают мягкими, точно воск, души даже и тех людей, что считают себя неприступными?

М е г и л л. Я думаю, что борьбу со всем этим.

А ф и н я н и н. Припомним же предшествующие рассуждения. Клиний утверждал, что и государство, и от-

дельный человек могут быть ниже самих себя. Не так ли, кносский гость?

Клиний. Разумеется, так.

Афинянин. Теперь, кого мы назовем дурным: того e
ли, кто побежден страданиями, или скорее того, кто побежден удовольствиями?

Клиний. Мне кажется, последнего. Ведь все мы признаём, что тот, над кем властвуют удовольствия, оказывается ниже самого себя, и притом несравненно более постыдным образом, чем тот, кем владеет страдание.

Афинянин. Неужели же законодатели Зевса и 634
Аполлона Пифийского своими законами требовали увечного мужества, способного сопротивляться лишь слева, а справа, по отношению к тонким обольщениям, бессильного? Или они требовали и того и другого?

Клиний. И того и другого, по-моему.

Афинянин. Не показать ли нам теперь, какие обычаи в обоих ваших государствах хотя и позволяют не избегать удовольствий, как не избегнешь и страдания, однако умеряют их, принуждая и убеждая при помощи
наград властвовать над ними? Где именно в законах со- b
держатся те же постановления об удовольствиях, что и об огорчениях? Пусть будет указано, что́ делает у вас одних и тех же людей одинаково мужественными как по отношению к боли, так и по отношению к удовольствиям и заставляет их побеждать то, что следует побеждать, ничуть не подчиняясь самым близким и грозным врагам.

Мегилл. Пожалуй, чужеземец, мне не удастся указать на значительные и ясные законы, касающиеся удо-
вольствий, как я это мог сделать при наличии многих за- c
конов, противопоставленных скорби. Но, быть может, я смогу указать на кое-какие мелкие узаконения.

Клиний. Точно так же и я вряд ли смогу указать на что-либо подобное в критских законах.

Афинянин. В этом нет ничего удивительного, лучшие из чужеземцев! Однако не станем раздражаться, но отнесемся мягко друг к другу, если кто из нас, желая отыскать истину и высшее благо, подвергнет порицанию что-либо в законах родины.

Клиний. Ты прав, афинский гость! Надо тебя послушаться.

Афинянин. К тому же это не подошло бы и к на- d
шим летам, Клиний.

Клиний. Конечно, нет.

Афинянин. Надо было бы особо исследовать, пра-
вильно ли порицают государственный строй Лакедемона
и Крита или же нет. А то, что говорит об этом большин-
ство, я сам смог бы высказать, и, пожалуй, в большей
мере, чем вы. Ведь у вас — хотя вообще-то ваши законы
составлены надлежащим образом — в особенности пре-
восходен один закон, запрещающий молодым людям ис-
c следовать, что́ в законах хорошо и что́ нет, и повелеваю-
щий всем единогласно и вполне единодушно соглашать-
ся с тем, что в законах все хорошо, ибо они установлены
богами; иные же утверждения вовсе не следует допу-
скать. Если у вас что-либо подобное придет в голову че-
ловеку старому, он может высказать свое мнение долж-
ностному лицу или человеку своих лет, но только не
в присутствии юноши.
Клиний. Ты совершенно прав, чужеземец; мне ка-
635 жется, ты, словно прорицатель, хорошо разгадал тогдаш-
нее намерение законодателя — хотя ты и не был там —
и верно его выразил.
Афинянин. Не правда ли, мы ничуть не погрешим
против этого правила, если между собой, уединясь, ста-
нем рассуждать именно об этом? Ведь законодатель
позволил это людям нашего возраста, да и к тому же
здесь нет молодых людей.
Клиний. Это правда. Поэтому смело укажи на сла-
бые стороны наших законов. Ведь нет ничего бесчестного
в познании плохого; наоборот, случается, что это служит
b к исцелению, если принимается благосклонно и без за-
висти.
Афинянин. Прекрасно. Однако я не стану пори-
цать ваши законы, прежде чем по мере сил не рассмотрю
их основательно. Я только выскажу свои недоумения.
Ведь из всех эллинов у вас одних да еще, насколько нам
известно, у варваров законодатель постановил воздержи-
ваться от величайших удовольствий и забав и не отведы-
вать их. Относительно же страданий и страха он полагал
именно так, как мы только что разобрали: если человеку,
c с малолетства полностью их избегавшему, придется
столкнуться с неизбежными трудами, страхами и стра-
даниями, он будет обращен в бегство и порабощен людь-
ми, во всем этом искушенными. Я полагаю, то же самое
мог думать этот законодатель и об удовольствиях. Он
должен был сказать самому себе так: «Если граждане
с малолетства будут у нас несведущи в самых больших
удовольствиях, не станут упражняться в их преодолении

так, чтобы сладостное стремление к удовольствиям не могло побудить их к совершению позорных поступков, то с ними случится то же самое, что и с теми, кто уступает страху. Иным, но еще более постыдным образом подчинятся они тем, кто умеет господствовать над удо- d
вольствиями и приобрел потребные для этого навыки, несмотря на то что иной раз это люди попросту скверные. Душа граждан станет в чем-то рабской и лишь отчасти свободной, они вообще не будут достойны называться свободными и мужественными людьми».

Итак, смотрите, одобряете ли вы до известной степени что-либо из только что сказанного?

Клиний. Твои мысли казались нам убедитель- e
ными, пока ты их излагал. Однако сразу поверить тебе в столь важных вопросах было бы достойно скорее неразумного юноши.

Афинянин. Клиний и лакедемонский гость! Если мы продолжим наш разбор в том порядке, какой мы предложили раньше, то есть если после мужества станем говорить о рассудительности, то какую разницу заметим мы между этими государствами и теми, что управляются кое-как? Ведь мы только что заметили разницу между 636
ними в деле войны.

Мегилл. Это не так-то просто. Пожалуй, сисситии и гимнасии прекрасно изобретены для обеих этих добродетелей.

Афинянин. По-видимому, чужеземцы, трудно в вопросах государственного устроения установить и на деле, и на словах что-либо бесспорное. Кажется, это подобно тому, как для одного человеческого тела невозможно установить один какой-либо образ жизни, который не оказался бы отчасти для него вредным, отчасти полезным, хотя он один и тот же. Точно так же гимнасии b
и сисситии во многом приносят пользу государствам еще и поныне; однако в смысле междоусобий они вредны. Это явствует из поступков милетской, беотийской и фурийской молодежи [21]. К тому же, вероятно, эти учреждения извратили существующий не только у людей, но даже и у животных древний и сообразный с природой закон, касающийся любовных наслаждений. И в этом можно винить прежде всего ваши государства, а также и те из остальных государств, где более всего привились гим- c
насии. Как бы ни смотреть на подобные вещи, шутливо ли или серьезно, приходится заметить, что наслаждение от соединения мужской природы с женской, влекущего

за собой рождение, уделено нам от природы, соединение
же мужчины с мужчиной и женщины с женщиной —
противоестественно и возникло как дерзкая попытка лю-
дей, разнузданных в удовольствиях [22]. Мы все порицаем
d критян за то, что они выдумали миф о Ганимеде [23]. Так
как они были убеждены, что их законы происходят от
Зевса, они и сочинили о нем этот миф, чтобы вслед за бо-
гом срывать цветы и этого наслаждения. Однако рас-
простимся с мифом. Когда люди исследуют законы, поч-
ти все рассмотрение вращается вокруг удовольствий и
страданий как в государственной жизни, так и в частной.
Природа предоставила течь этим двум потокам. Когда
из них черпают как надо, когда надо и сколько надо,
e то счастливы одинаково и государство, и частные лица,
и всякое живое существо, но когда это делают невежест-
венно, да к тому же и не вовремя, тогда людям выпадает
на долю иная жизнь.

Мегилл. Чужеземец! Хоть сказанное тобой в ка-
ком-то отношении прекрасно, мы не в силах найти слова
для достойного ответа. Мне все-таки кажется правиль-
ным, что лакедемонский законодатель повелевает избе-
гать удовольствий. Что же касается кносских законов,
то пусть придет им на помощь Клиний, если ему угодно.
637 Мне кажется, спартанские постановления относительно
удовольствий — лучшие в мире. Ибо наш закон вообще
изгоняет из пределов страны то, под влиянием чего люди
более всего подпадают сильнейшим удовольствиям, бес-
чинствам и всяческому безрассудству. Ни в селениях,
ни в городах, о которых пекутся спартиаты, ты не уви-
дишь нигде пиршеств и того, что после них неудержимо
влечет к удовольствиям всякого рода, и каждый, кто
b встретит пьяного гуляку, сейчас же налагает на него ве-
личайшее наказание, которое уж не снимут под предло-
гом Дионисийских празднеств [24]. А у вас видел я как-то
повозки с такими гуляками, да и в Таранте [25] у наших
поселенцев видел я во время Дионисий весь город пья-
ным. У нас же ничего подобного не бывает.

Афинянин. Все это и тому подобное, лакедемон-
ский гость, достойно похвалы, если только сопровож-
дается известным самообладанием; где же царит распу-
c щенность, там это тем более нелепо. Впрочем, любой
афинянин мог бы легко задеть тебя, указав на распущен-
ность ваших женщин. Как в Таранте, так и у нас, и у вас
все это может быть разрешено, мне кажется, одним сло-
вом: это не плохо, а правильно. Удивленному же чуже-

земцу, видящему необычное для себя зрелище, всякий
может ответить: «Не удивляйся, чужеземец! Таков у нас
закон. У вас, быть может, есть закон иной, но о том же
самом». Дорогие друзья, речь идет у нас теперь не о про- d
чих людях, но о добродетели и недостатках самих зако-
нодателей. Поэтому разберемся подробнее в вопросе об
опьянении. Ведь это обычай немаловажный и требует
для своего распознания недюжинного законодателя. Я
не говорю о том, надо ли вообще пить вино или нет, но
только об опьянении: надо ли относиться к этому, как
скифы, персы, карфагеняне, кельты, иберы, фракий-
цы — все это племена воинственные,— или же так, как e
вы? Как ты говоришь, вы от этого обычая воздержи-
ваетесь полностью, скифы же и фракийцы употребляют
вообще несмешанное вино [26] — как сами, так и их жены;
они льют его на свои одежды и считают этот обычай бла-
гим и счастливым. Персы весьма привержены этому
обычаю, да и вообще они склонны к роскоши, которую
вы отвергаете, однако все это у них более упорядочено,
чем у остальных.

Мегилл. Бесценный мой, мы обращаем в бегство 638
всех их, лишь только берем оружие в руки.

Афинянин. Дорогой мой, не говори так! Ведь
сплошь и рядом причины бегства и преследования оста-
ются, да и будут оставаться невыясненными. Поэтому
не стоит ссылаться на победу или поражение в битвах,
точно они служат ясным, а не сомнительным показате-
лем обычаев хороших и плохих. Ведь бо́льшие государ-
ства побеждают в сражениях и порабощают меньшие, b
как, например, сиракузцы локров (несмотря на то что
последние слывут за обладающих наилучшими в тех
местах законами), афиняне — кеосцев [27]; можно было
бы найти тысячи таких примеров. Поэтому отложим
в сторону победы и поражения и попытаемся говорить
о каждом обычае самом по себе, чтобы убедиться, что
одно прекрасно, другое же плохо. Однако прежде все-
го выслушайте несколько слов, как, по моему мнению,
надо рассматривать, что хорошо, а что нет в этих обы-
чаях.

Мегилл. Что ты разумеешь? c

Афинянин. Мне кажется, все, кто готов сразу,
лишь только услышат упоминание о каком-либо обычае,
порицать его или хвалить, поступают совершенно не так,
как надо. Это все равно как если бы кто, лишь только
при нем похвалят пшеничный хлеб [28], стал бы тотчас же

ругать хлеб, не допытываясь ни о производимом им дей-
ствии, ни об его употреблении, а также не зная, каким
образом, кому, с какой иной пищей и в каком состоянии
d надо его употреблять. Так же точно, кажется мне, посту-
паем мы теперь в наших рассуждениях. Услышав одно
лишь упоминание об опьянении, одни тотчас стали его
порицать, другие — хвалить; все это совершенно неуме-
стно. Каждый из нас пытался это делать при помощи
свидетелей и хвалителей. Одни из нас, опираясь на боль-
шинство, полагали, что высказывают господствующее
мнение; другие основывались на том, что мы видим, как
побеждают в сражениях те, кто не употребляет вина. Од-
нако в свою очередь и это у нас осталось невыясненным.
e Если мы и каждое из остальных узаконений будем
разбирать таким образом, то, по-моему, это будет не-
разумно. Я хочу говорить о том же самом, то есть об
опьянении, но иным образом — тем, который мне ка-
жется надлежащим, если только я смогу выяснить для
нас правильный способ исследования всех подобных
вопросов. К тому же по этому поводу сотни и тысячи
племен находятся в разногласии с вашими двумя госу-
дарствами и могли бы, пожалуй, словесно с вами
сразиться.

Мегилл. Конечно, если есть какой-либо правиль-
639 ный путь для рассмотрения подобных вопросов, не надо
медлить с их обсуждением.

Афинянин. Давайте рассмотрим это следующим образом: если бы кто стал хвалить разведение коз и само это животное как прекрасное приобретение, а другой, увидев, что козы пасутся на обработанной земле без пастуха и причиняют там вред, стал бы их ругать и порицать так же всякое другое живое существо, не имеющее над собой начальника или имеющее его, но плохого, то, скажи, признали бы мы порицание подобного человека хоть сколько-нибудь здравым?

Мегилл. Конечно, нет.

Афинянин. Можем ли мы считать начальника
b корабля пригодным, если он только обладает знанием
морского дела, но еще неизвестно, подвержен ли он
морской болезни или нет? Что скажешь на это?

Мегилл. Никоим образом нельзя считать его пригодным, если он обладает кроме своего искусства еще и той слабостью, о которой ты говоришь.

Афинянин. А начальник войска? Способен ли он начальствовать, если обладает знанием военного дела,

но в то же время труслив и при опасностях, опьяненный страхом, страдает головокружением?

Мегилл. Как можно!

Афинянин. Но если бы он и не обладал искусством и был бы к тому же трусом?

Мегилл. Ты говоришь о совершенно негодном человеке, начальнике не над мужчинами, а над какими-то бабами.

Афинянин. Что же, если кто хвалит или порицает c
какое-либо сообщество, которое по своей природе должно иметь начальника, чтобы быть полезным, и он никогда не видел правильного руководства и отношений в этом сообществе, но всегда наблюдал его либо в состоянии безначалия, либо с дурными начальниками, признаем ли мы дельными похвалу или порицание со стороны подобных наблюдателей этих сообществ?

Мегилл. Как можно! Ведь они никогда не видели
ни одного из этих сообществ в правильном действии и не d
были к ним близки.

Афинянин. Так имей это в виду! Не признаём ли мы совместно пирующих и самые эти пиршества одним из видов многочисленных этих сообществ?

Мегилл. Вполне признаём.

Афинянин. Но разве кто видел когда-нибудь правильный порядок этих пиршеств? Вам-то легко ответить, что никогда и никто. Вам они чужды, у вас они не узаконены. Но я часто бывал на многих пиршествах да и,
к слову сказать, много о них расспрашивал; и даже я ни- e
когда не видел и не слышал, чтобы какой-либо пир, весь целиком, прошел как следует,— разве только лишь в малой и незначительной своей части; в большинстве же случаев все совершается, так сказать, превратно.

Клиний. Что ты этим хочешь сказать, чужеземец? Выразись яснее! Ведь мы, как ты говоришь, даже если
нам случится быть на пиру, вряд ли сможем, ввиду на- 640
шей неопытности, сразу распознать, что́ происходит там надлежащим образом, а что́ — нет.

Афинянин. Естественно. Но попробуй понять это с помощью моих указаний. Ты понимаешь, что на всяких собраниях, во всяких обществах, каковы бы ни были их занятия, должен быть надлежащий начальник?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Мы сейчас сказали, что начальник над воинами должен быть мужествен.

Клиний. Конечно.

А ф и н я н и н. Ведь мужественный человек меньше труса подвержен смятению под влиянием страха.

b К л и н и й. И это так.

А ф и н я н и н. Если было бы какое-то средство поставить во главе войска полководца, совершенно не подверженного страху и смятению, неужто мы не постарались бы изо всех сил сделать это?

К л и н и й. Постарались бы, и очень.

А ф и н я н и н. Теперь же у нас речь не о начальнике войска, место которого на войне, при враждебных столкновениях, но о начальнике дружелюбия и мирных взаимоотношений, наступающих между друзьями.

К л и н и й. Верно.

c А ф и н я н и н. Подобного рода общение, особенно если ему сопутствует опьянение, не происходит без шума. Не так ли?

К л и н и й. Разумеется, и еще какого!

А ф и н я н и н. Стало быть, и здесь прежде всего должен быть начальник?

К л и н и й. Еще бы! Больше, чем где бы то ни было!

А ф и н я н и н. Не дóлжно ли, если это возможно, поставить таким начальником человека, не склонного к шуму?

К л и н и й. Как же иначе?

А ф и н я н и н. И очевидно, он должен разумно относиться к подобным собраниям. Ведь ему надо не только
d быть на страже присущей им дружбы, а еще и заботиться об ее укреплении через это общение.

К л и н и й. Совершенно верно.

А ф и н я н и н. Не правда ли, надо ставить начальником над нетрезвыми человека трезвого, мудрого, а не наоборот. Ведь если над нетрезвыми будет поставлен пьяный, юный, неразумный начальник, он лишь благодаря очень счастливой случайности не наделает страшных бед.

К л и н и й. Да, то был бы поистине счастливый случай.

А ф и н я н и н. Если бы такого рода общения происходили в государствах по мере сил правильно, а кто-то
e стал бы порицать самый этот обычай, то, быть может, его порицание было бы обоснованно. Если же этот обычай ругают за полнейшее его извращение, то отсюда явствует, что не сознают, во-первых, свойственной ему неправильности, а во-вторых, того, что все оказывается скверным, если происходит подобным образом, то есть

без трезвого хозяина и распорядителя. Разве ты не замечаешь, что пьяный кормчий и вообще всякий нетрезвый начальник — чем бы он ни распоряжался — опрокидывает вверх дном корабли, колесницы, войско — все, чем он управляет. 641

Клиний. Ты молвил истинную правду, гость. Скажи нам еще, что хорошего принесет нам законное и правильное свершение пиров? Как мы сейчас сказали, если войско находится под правильным руководством, то, кто за таким военачальником следует, одерживает победу, а это немалое благо. Точно так же и в остальных случаях. Ну, а правильно поставленные пиршества — какие преимущества дадут они частным лицам или государствам? b

Афинянин. А какие преимущества принесет, могли бы мы спросить, государству один правильно воспитанный мальчик или хорошо поставленный хор? На это мы ответили бы: от одного-то государство получило бы малую пользу. Но если вы спрашиваете вообще, какая выгода государству от воспитания тех, кто воспитан, то нетрудно ответить, что хорошо воспитанные дети легко станут хорошими людьми и, став такими, и все остальное c будут делать прекрасно, в том числе и побеждать в битвах врагов [29]. Воспитание ведет и к победе, победа же иной раз — к невоспитанности. Ведь многие, обнаглев из-за одержанных на войне побед, под влиянием этой наглости преисполнены множеством пороков. Воспитание никогда не оказывалось Кадмовым, победы же часто для людей бывают и будут такими [30].

Клиний. Как нам кажется, друг мой, ты утверждаешь, будто совместный досуг за чашей вина имеет d большое значение в воспитании, если при этом все совершается правильно.

Афинянин. Конечно.

Клиний. А сможешь ли ты затем доказать истинность своего утверждения?

Афинянин. Доказать, чужеземец, что поистине дело обстоит именно так, мог бы, ввиду частых сомнений, один только бог. Но я охотно укажу, почему, как мне кажется, следует это утверждать. К тому же ведь мы приступили сейчас к рассуждению о законах и государственном устройстве.

Клиний. Именно твое мнение по вопросам, вызывающим ныне так много сомнений, мы и хотели бы знать. e

Афинянин. Нам надлежит поступить так. Вы постарайтесь усвоить, а я попробую так или иначе разъ-

яснить свою мысль. Сперва выслушайте вот что: все эллины считают, что наше государство словоохотливо и многословно, что же касается Лакедемона, то он немногословен, а на Крите развивают скорее много-
642 мыслие, чем многословие [31]. Я боюсь, как бы вы не подумали, что о предмете незначительном — об опьянении — я говорю много, распространяясь в длиннейших рассуждениях о столь малозначительной вещи. Однако в рассуждении было бы невозможно с достаточной ясностью охватить вопрос о сообразном с природой исправлении пиршеств, если не принять во внимание правильных основ мусического искусства [32]. Равным образом и мусическое искусство нельзя понять без всего в совокупности воспитания. А все это требует длиннейших рассуждений. Решите же, как нам поступить: не
b оставить ли пока этот вопрос и не перейти ли к рассмотрению какого-либо другого закона?

Мегилл. Чужеземец-афинянин! Ты, может быть, не знаешь, что мой домашний очаг связан узами гостеприимства [33] с вашим государством. Пожалуй, у всех нас, кто в детстве слышит о том, что он гость такого-то государства, с ранних лет появляется чувство расположения к нему — своей второй после родного города родине. По крайней мере я испытываю это. Ведь с детства,
c если я слышал, как лакедемоняне за что-либо порицали или хвалили афинян, говоря: «Вот какое скверное (или прекрасное) по отношению к нам деяние совершило, Мегилл, это ваше государство», я постоянно спорил, защищая вас, с теми, кто вас порицал. Я всегда был расположен к афинянам, мне и посейчас приятны звуки вашего говора; мне кажется вполне правильным утверждение многих, что хорошие афиняне особенно хороши. Ибо только их добродетель возникает без принуждения, сама
d собой; божество уделяет им ее, так что в ней поистине нет ничего искусственного. Поэтому не бойся препятствий с моей стороны; выскажи все, что тебе дорого.

Клиний. Точно так же, чужеземец, прими и выслушай мое слово, а затем смело говори что хочешь. Быть может, ты слышал здесь, на Крите, об Эпимениде, этом божественном муже [34]. Он был наш сородич. За десять лет до персидских войн прибыл он в Афины и принес там, согласно повелению бога, предписан-
e ные богом жертвы. Как раз в то время афиняне опасались персидского нашествия. Он им предсказал, что персы придут не раньше чем через десять лет, а когда

придут, будут отражены, вовсе не осуществив своих надежд и потерпев бедствий больше, чем причинив их. С тех пор наши предки заключили с вами союз гостеприимства; отсюда и вытекает мое к вам расположение, а также и моих родителей. 643

Афинянин. Вы, как я вижу, готовы меня слушать. С моей же стороны есть желание говорить, но исполнить его не так-то легко, однако попробуем. Прежде всего сообразно с ходом нашего рассуждения определим, что такое воспитание и каковы его свойства. Ведь мы согласились, что впредь в нашем рассуждении надо идти именно этим путем, пока он не приведет нас к богу вина.

Клиний. Конечно, поступим так, если тебе это нравится.

Афинянин. Я буду разъяснять, что́ надо разуметь b
под воспитанием, а вы смотрите, согласны ли вы со мной.

Клиний. Говори же!

Афинянин. Я говорю и утверждаю, что человек, желающий стать достойным в каком бы то ни было деле, должен с ранних лет упражняться, то забавляясь, то всерьез, во всем, что к этому относится. Например, кто хочет стать хорошим земледельцем или домостроителем, должен еще в играх либо обрабатывать землю, либо воз- c
водить какие-то детские сооружения. Их воспитатель должен каждому из них дать небольшие орудия — подобия настоящих. Точно так же пусть он сообщит им начатки необходимых знаний, например строителя пусть научит измерять и пользоваться правилом, воина — ездить верхом и так далее, все это путем игры. Пусть он пытается при помощи этих игр направить вкусы и склонности детей к тому занятию, в котором они должны впоследствии достичь совершенства. Самым важным в обучении мы признаём надлежащее воспитание, вносящее d
в душу играющего ребенка любовь к тому, в чем он, выросши, должен стать знатоком и достичь совершенства. Смотрите же, одобряете ли вы все до сих пор высказанное?

Клиний. Вполне.

Афинянин. Не оставим также без определения того, что мы разумеем под воспитанием. Ведь теперь, порицая или хваля воспитание отдельных лиц, мы называем одних из нас воспитанными, а других — нет, при- e
чем иной раз прилагаем это обозначение и к людям, вся воспитанность которых заключается в умении вести мелкую или морскую торговлю и в других подобных снаров-

ках. В нашем рассуждении мы, очевидно, подразумеваем
под воспитанием не это, а то, что с детства ведет к добро-
детели, заставляя человека страстно желать и стремить-
ся стать совершенным гражданином, умеющим согласно
справедливости подчиняться или же властвовать. Толь-
644 ко это, кажется мне, можно признать воспитанием со-
гласно данному в нашей беседе определению. Воспита-
ние же, имеющее своим предметом и целью деньги, могу-
щество или какое-нибудь иное искусство, лишенное
разума и справедливости, низко и неблагородно, да и
вовсе недостойно носить это имя. Мы не станем спорить
сами с собой о названиях. Пусть лишь останется в силе
наше нынешнее рассуждение, в котором мы согласи-
лись, что люди, получившие правильное воспитание,
b становятся, пожалуй, хорошими, и нельзя недооцени-
вать воспитанность, ибо она — самое прекрасное из того,
что имеют лучшие люди. Если же воспитание отклонит-
ся от своего пути, но его можно выправить, всякий по
мере сил должен это делать в течение всей своей жизни.

Клиний. Это верно. Мы согласны с твоими словами.

Афинянин. Еще раньше мы согласились, что те, кто может властвовать над собой, хороши, а кто нет, дурны.

Клиний. Ты вполне прав.

Афинянин. Давайте повторим яснее, что́ мы тогда
c сказали. Позвольте мне с помощью уподобления разъяс-
нить вам это по мере сил.

Клиний. Пожалуйста.

Афинянин. Не признаём ли мы, что каждый из нас — это единое целое?

Клиний. Да.

Афинянин. Но каждый имеет в себе двух противоположных и неразумных советчиков: удовольствие и страдание.

Клиний. Так оно и есть.

Афинянин. К ним присоединяются еще мнения
относительно будущего, общее имя которым «надежда».
d В частности, ожидание скорби называется страхом, ожи-
дание удовольствия — отвагой. Над всем этим стоит
разум, решающий, что из них лучше, что хуже; он-то,
став общим установлением государства, получает назва-
ние закона.

Клиний. Хоть я и с трудом за тобой поспеваю, все же считай, что я следую за тобой, и продолжай.

Мегилл. И со мной то же самое.

Афинянин. Об этом мы станем размышлять так: представим себе, что мы, живые существа,— это чудесные куклы богов, сделанные ими либо для забавы, либо с какой-то серьезной целью [35], ведь это нам неизвестно; e
но мы знаем, что внутренние наши состояния, о которых мы говорили, точно шнурки или нити, тянут и влекут нас каждое в свою сторону и, так как они противоположны, увлекают нас к противоположным действиям, что и служит разграничением добродетели и порока. Согласно нашему рассуждению, каждый должен постоянно следовать только одному из влечений, ни в чем от него не отклоняясь и оказывая противодействие остальным нитям,
а это и есть златое и священное руководство разума, на- 645
зываемое общим законом государства. Остальные нити — железные и грубые; только эта нить нежна, хотя она и златая, те же подобны разнообразным видам. Следует постоянно помогать прекраснейшему руководству закона. Ибо разум, будучи прекрасен, кроток и чужд насилия, нуждается в помощниках при своем руководстве, так, чтобы в нас золотой род побеждал остальные роды.
Этот миф о том, что мы куклы, способствовал бы сохра- b
нению добродетели; как-то яснее стало бы значение выражения «быть сильнее или слабее самого себя». Что же касается государства и частного человека, то этот последний принял бы за истину слово о руководящих нитях и счел бы нужным жить сообразно ему; государство же, приняв это слово от богов или же от познавшего все это человека, сделает его законом как для своих внутренних отношений, так и при сношениях с остальными государствами. Таким образом, порок и добродетель будут
у нас яснее разграничены. Когда это станет нагляднее, c
то и воспитание и остальные обычаи станут, пожалуй, яснее, в том числе и вопрос о том, стоит ли проводить время, предаваясь вину. Раньше показалось, что по поводу столь незначительного предмета сказано было слишком много слов; теперь же может оказаться, что вопрос этот не так уж недостоин этих длинных рассуждений.

Клиний. Прекрасно сказано. Приведем наше рассуждение к достойному концу.

Афинянин. Итак, скажи: если мы предоставим d
подобной кукле опьяняться, в какое состояние мы ее приведем?

Клиний. Что ты имеешь в виду, спрашивая так?

Афинянин. Ничего, кроме следующего: что случится, если одно соединится с другим? Попытаюсь еще яснее выразить свою мысль. Я спрашиваю следующее: не делает ли питье вина более сильными удовольствия, страдания, гнев, любовь?

Клиний. И даже очень.

e Афинянин. А наши ощущения, память, мнения, мысли? Становятся ли они точно так же сильнее, или же человек, предаваясь чрезмерному пьянству, совершенно лишается их?

Клиний. Совершенно лишается.

Афинянин. Не правда ли, такой человек возвращается к состоянию души, какое ему было свойственно в младенчестве?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. И тогда он всего менее может собой владеть.

646 Клиний. Да, всего менее.

Афинянин. Но разве это будет не никчемнейший человек?

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. Так что, видимо, не одни только старики снова впадают в детство, но также и люди пьяные?

Клиний. Ты верно заметил, гость.

Афинянин. Есть ли доказательство, убеждающее нас, что надо отведать этого обычая, а не избегать его изо всех сил?

Клиний. Видимо, есть. По крайней мере ты утверждаешь это и даже был готов доказать.

b Афинянин. Ты верно напомнил. Я готов и сейчас это сделать, ведь вы оба выразили живое желание меня слушать.

Клиний. Как же нам не желать? Если уж не ради чего иного, так ради удивительного и странного утверждения, будто человеку следует добровольно впадать в самое мерзкое состояние.

Афинянин. Ты разумеешь состояние души, не так ли?

Клиний. Да.

Афинянин. Ну а тело, мой друг? Удивимся ли мы, если кто по доброй воле опускается до негодности, ху-
c добы, срама, бессилия?

Клиний. Как не удивляться!

Афинянин. Так что же? Станем ли мы думать, будто те, кто обращается к врачам, не знают, что прием

лекарств уже вскоре сделает их тело надолго таким, что они согласились бы лучше умереть, если бы им предстояло до конца своих дней пребывать в подобном состоянии? И разве нам неизвестно, что те, кто занимается тяжелыми гимнастическими упражнениями, становятся сперва точно больными.

Клиний. Мы все это знаем.

Афинянин. А также и то, что они добровольно идут на это ради последующей пользы?

Клиний. Конечно. d

Афинянин. Но разве не надо и об остальных обычаях мыслить таким же образом?

Клиний. Да, надо.

Афинянин. В том числе и относительно того времяпрепровождения, когда люди предаются вину, если мы только правильно рассмотрели приведенные примеры.

Клиний. Без сомнений.

Афинянин. Итак, если окажется, что вино по своей пользе ничуть не хуже телесных упражнений, то у него будет перед ними еще и то преимущество, что они вначале сопряжены с болью, оно же нет.

Клиний. В этом-то ты прав, но я был бы удивлен, e
если бы мы смогли усмотреть в нем какую-то пользу.

Афинянин. Вот это мы теперь и должны попытаться разъяснить. Скажи мне, можем ли мы мыслить два чуть ли не противоположных вида страха?

Клиний. Какие именно?

Афинянин. Следующие: мы боимся зол, ожидаемых нами.

Клиний. Да.

Афинянин. И боимся мы нередко чужого мнения — как бы нас не сочли за дурных людей, если мы со-
вершаем или говорим что-либо нехорошее. Этот вид 647
страха мы — да думаю, что и все,— называем стыдом.

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. Вот о каких двух видах страха я говорил. Из них второй противоположен боли и остальным страхам; равным образом он противоположен и большинству величайших удовольствий.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Неужели же законодатель, да и всякий мало-мальски полезный человек не станет благоговейнейшим образом чтить этот страх? И, назвав его совестливостью, не обозначит ли он противоположную ей

b отвагу как бесстыдство, которое он сочтет величайшим злом для всех как в частной, так и в общественной жизни?

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Не правда ли, ничто — если только мы станем сравнивать каждое в отдельности — не доставляет нам столько великих преимуществ, в том числе победы и спасения на войне, как именно этот вид страха. Ведь есть две причины победы: отвага перед неприятелем и страх злого стыда перед друзьями.

Клиний. Это так.

Афинянин. Следовательно, каждый из нас должен стать и бесстрашным, и вместе с тем подверженным
c страху. Мы уже разобрали, почему это так.

Клиний. Да, вполне.

Афинянин. Желая сделать каждого человека бесстрашным, мы достигнем этого, согласно с законом, тем, что поставим его лицом к лицу со множеством разных страхов.

Клиний. Очевидно.

Афинянин. Ну а если мы хотим вселить в коголибо справедливый страх? Разве не столкнем мы его с бесстыдством для того, чтобы он наловчился побеждать свои удовольствия? А кто хочет достичь совершенства в мужестве, не должен ли бороться с присущей ему тру-
d состью и не должен ли ее победить? Ведь тот, кто не упражнялся и неопытен в подобной борьбе — все равно, кто бы он ни был,— не станет по отношению к добродетели и наполовину тем, кем он должен бы стать. Кто же может стать вполне рассудительным,— тот ли, кто борется со множеством удовольствий и вожделений, увлекающих к бесстыдным, несправедливым поступкам, и побеждает их разумом, действием и искусством как во время развлечений, так и в серьезных делах, или же тот, кто вовсе не подвержен всему этому?

Клиний. Последнее маловероятно.

e Афинянин. Так что же? Дал ли некий бог людям зелье, возбуждающее в них страх, и, чем больше кто станет его пить, тем несчастнее станет он себя считать с каждым глотком? Он будет страшиться и настоящего,
648 и всего будущего, так что даже самый мужественный человек в конце концов будет охвачен ужасом; когда же он выспится и отрезвится, он снова станет самим собой.

Клиний. О каком напитке, принятом у людей, можем мы это утверждать, чужеземец?

Афинянин. Ни о каком. Но если бы такое средство откуда-нибудь взялось, разве не было бы оно полезно законодателю для испытания мужества? Мы могли бы в таком случае сказать ему, например, следующее: «Скажи, законодатель, дающий закон критянам или кому-то другому, не хотел бы ты прежде всего иметь b средство испытывать граждан — их мужество и трусость?»

Клиний. Ясно: всякий скажет, что хотел бы.

Афинянин. «Далее. Хочешь ли ты испытать это средство осторожно и без больших опасностей или же наоборот?»

Клиний. И тут любой согласится, что лучше осторожно.

Афинянин. «Не воспользуешься ли ты этим напитком, чтобы, возбудив страх, наблюдать, кто каким оказался в таком состоянии, принудить человека стать бесстрашным, прибегая к увещаниям, внушениям и по- c ощрениям и покрывая бесчестьем того, кто тебя не послушается и не станет во всем таким, как ты приказал? Не отпустишь ли ты без наказания того, кто хорошо и мужественно упражнялся, а тому, кто делал это плохо, не назначишь ли наказание? Или ты совсем не станешь пользоваться таким напитком, хотя нет никаких поводов его порицать?»

Клиний. Как же ему не пользоваться, чужеземец, этим напитком?

Афинянин. Это было бы, друг мой, легчайшим испытанием в сравнении с нынешними упражнениями в гимнастике. Его можно всегда применить к отдельным лицам, к немногим и вообще к какому угодно числу людей. Если кто-либо из стыдливости считал бы, что не d до́лжно показываться, пока не усовершенствуешься, и стал бы наедине упражняться в борьбе со страхом, пользуясь вместо тысячи других средств только этим напитком, он поступил бы правильно. Кто верит самому себе, что он и природой, и своими заботами хорошо подготовлен, тот ничуть не побоится упражняться на виду, вместе со многими сотрапезниками. Он поступит правильно, потому что преодолеет и победит силу неизбежного дей- e ствия[36] напитка; ни в чем важном он не будет поколеблен непристойностью и вследствие своей добродетели ни в чем не изменится. Но пусть он остерегается излишеств в питье, боясь той победы, какую одерживает этот напиток над всеми людьми.

Клиний. Да, чужеземец, поступающий так выказал бы свою рассудительность.

649 Афинянин. Скажем же снова законодателю вот что: «Да, о законодатель, ни бог не дал людям такого зелья для возбуждения страха, ни сами мы не изобрели его,— ибо здесь нет речи о магах на пиру. Но напиток, возбуждающий бесстрашие, чрезмерную отвагу, к тому же несвоевременную, недóлжную, существует ли он? Или как мы скажем?»

Клиний. Существует, скажет он, имея в виду вино.

Афинянин. «Не есть ли этот напиток полная противоположность первому? Сперва он делает человека,
b который его пьет, снисходительным к самому себе; и чем больше он его отведывает, тем большими исполняется надеждами на благо и на свою мнимую силу. В конце же концов он преисполняется словесной несдержанностью, точно он мудр, своеволием и совершенным бесстрашием, так что, не задумываясь, говорит и делает все, что угодно. С этим, я думаю, согласится всякий».

Клиний. Конечно.

Афинянин. Вспомним еще следующее. Мы сказали, что в наших душах дóлжно воспитывать два чув-
c ства: первое — чувство чрезмерной отваги, второе, наоборот,— чрезмерного страха.

Клиний. Если не ошибаемся, это то, что ты назвал совестливостью.

Афинянин. Вы прекрасно помните. Так как мужество и бесстрашие дóлжно развивать среди страха, то спрашивается, не следует ли воспитывать противоположные качества среди того, что противоположно страху?

Клиний. Очевидно.

Афинянин. Итак, по-видимому, в тех состояниях, испытывая которые мы по своей природе становимся смелыми и отважными, и надо упражняться, как можно
d менее преисполняясь бесстыдством и дерзостью и боясь совершить, испытать или сказать что-либо постыдное.

Клиний. Похоже, что так.

Афинянин. Вот все, что делает нас такими: гнев, страсть, наглость, невежество, корыстолюбие, трусость. Кроме того, еще: богатство, красота, сила и все пьянящее наслаждением и делающее нас безрассудными. Можем ли мы назвать какое-нибудь другое удовольствие, кроме испытания вином и развлечениями, более приспособленное к тому, чтобы сперва только взять пробу, дешевую и

безвредную, всех этих состояний, а уж затем в них упражняться? Конечно, при этом необходимы некоторые предосторожности. e

Обсудим же, как лучше испытать сварливую и вялую душу, из которой рождаются тысячи несправедливостей: путем ли личных с ней общений, причем нам будет грозить опасность, или же путем наблюдений на празднестве Дионисий? 650
Чтобы испытать душу человека, побеждаемого любовными наслаждениями, вверим ли мы ему собственных дочерей, сыновей и жен, подвергая опасности самые дорогие для нас существа, только для рассмотрения склада его души? Приводя тысячи подобных примеров, можно было бы говорить бесконечно в пользу того, насколько лучше это безвредное распознавание во время забав. Мы полагаем, ни критяне, ни другой кто b
не могут сомневаться, что это весьма удобный способ испытать друг друга. К тому же он превосходит остальные способы испытаний своей дешевизной, безопасностью и быстротой.

Клиний. Это верно.

Афинянин. Распознавание же природы и свойств душ было бы одним из самых полезных средств для того искусства, которое о них печется. А мы, я полагаю, признаём, что это относится к искусству государственного правления. Не так ли?

Клиний. Несомненно.

КНИГА ВТОРАЯ

Мусическое (хороводное) воспитание как необходимое условие истинного законодательства

652 Афинянин. После этого надо, конечно, рассмотреть следующий вопрос: приносит ли правильно поставленное употребление вина на пиршествах только одно это благо, то есть возможность распознать природные качества человека, или же есть еще одно великое преимущество, достойное всяческого усердия? Как мы скажем? Да, есть и еще одно преимущество; так, по-видимому, следует из нашего рассуждения. Но в чем оно состоит — вот что нам нужно рассмотреть
b со вниманием, чтобы не запутаться в этом вопросе.

Клиний. Итак, говори!

Афинянин. Я хочу вспомнить то, что ранее мы
653 назвали правильным воспитанием. Ибо я догадываюсь, что упомянутое нами преимущество существует благодаря этому правильно поставленному обычаю.

Клиний. Ты говоришь о чем-то очень важном.

Афинянин. Я утверждаю, что первые детские ощущения — это удовольствие и страдание, и благодаря им сперва и проявляются в душе добродетель и порок. Что же касается разумения и прочных истинных мнений, то счастлив тот, в ком они проявляются хотя бы в старости. Ведь кто обладает ими и всеми зависящими
b от них благами, тот — совершенный человек. Я называю воспитанием добродетель, проявляющуюся первоначально в детях. Если удовольствие, чувство дружбы, скорбь и ненависть возникнут надлежащим образом в душах людей, еще неспособных отнестись к ним разумно, то впоследствии, получив эту способность, они станут согласовывать с разумом эти правильно полученные ими навыки. Эта-то согласованность и есть вся добродетель в совокупности. Ту же часть добродетели, которая касается удовольствия и страдания, которая надле-
c жащим образом приучает ненавидеть от начала до конца то, что следует ненавидеть, и любить то, что следует

любить,— эту часть можно выделить в рассуждении и не без основания, по-моему, назвать ее воспитанием.

Клиний. Думается, ты прав, чужеземец, в своих прежних и нынешних замечаниях относительно воспитания.

Афинянин. Прекрасно! Итак, верно направленные удовольствия и страдания составляют воспитание; однако в жизни людской они во многом ослабляются и
извращаются. Поэтому боги из сострадания к челове- d
ческому роду, рожденному для трудов, установили взамен передышки от этих трудов божественные празднества, даровали Муз, Аполлона, их предводителя, и Диониса [1] как участников этих празднеств, чтобы можно было исправлять недостатки воспитания на празднествах с помощью богов [2]. Итак, повторяю, надо рассмотреть, истинно ли и согласно ли с природой наше нынешнее утверждение. Мы утверждали, что любое юное существо не может, так сказать, сохранять спокойствия
ни в теле, ни в голосе, но всегда стремится двигаться e
и издавать звуки, так что молодые люди то прыгают и скачут, находя удовольствие, например, в плясках и играх, то кричат на все голоса. У остальных живых существ нет ощущения нестройности или стройности в движениях, носящей название гармонии и ритма. Те же
самые боги, о которых мы сказали, что они дарованы 654
нам как участники наших хороводов, дали нам чувство гармонии и ритма, сопряженное с удовольствием [3]. При помощи этого чувства они движут нами и предводительствуют нашими хороводами, когда мы объединяемся в песнях и плясках. Хороводы (χοροῦς) были названы так из-за внутреннего сродства их со словом «радость» (χαρᾶς).

Не согласимся ли мы прежде всего с этим и не установим ли, что первоначальное воспитание совершается через Аполлона и Муз? Как вам думается?

Клиний. Да, так.

Афинянин. Следовательно, мы скажем, что тот, кто не упражнялся в хороводах, человек невоспитанный,
а кто достаточно в них упражнялся, тот воспитан. b

Клиний. Конечно.

Афинянин. Искусство хоровода в целом состоит из песен и плясок [4].

Клиний. Несомненно.

Афинянин. Поэтому хорошо воспитанный человек должен уметь прекрасно петь и плясать.

Клиний. Очевидно.

Афинянин. Посмотрим же, что означают эти только что сказанные слова.

Клиний. Какие?

Афинянин. Он прекрасно поет, сказали мы, и прекрасно пляшет. Не добавим ли мы, что это лишь
c тогда будет прекрасно, если он поет и пляшет что-то прекрасное?

Клиний. Добавим.

Афинянин. А также и другое условие: он должен считать прекрасным то, что действительно прекрасно, и безобразным то, что действительно безобразно, и эти свои убеждения применять на деле. Не будет ли такой человек лучше воспитан в смысле мусического искусства и искусства хороводов, чем тот, кто не радуется прекрасному и не питает ненависти к дурному, хотя и умеет иной раз удачно служить телодвижениями и голосом тому, что он признает прекрасным? Верно, все-
d таки лучше тот, кто не слишком исправен в голосе и телодвижениях, но правильно следует удовольствиям и скорби и таким путем приветствует прекрасное и отвергает дурное?

Клиний. Между ними, чужеземец, большая разница в воспитании.

Афинянин. Не правда ли, если бы мы все трое узнали, что́ именно прекрасно в пении и пляске, мы надлежащим образом отличили бы человека воспитанного от невоспитанного. Если же мы не будем этого знать, то вряд ли сможем определить, что и как способ-
e ствует сохранению воспитания. Не так ли?

Клиний. Конечно, так.

Афинянин. И вот после этого нам, точно собакам-ищейкам, надо разыскать, что́ прекрасно в телодвижениях, пляске, напеве и песне. Если же это от нас ускользнет, все наше рассуждение о правильном воспитании, эллинском или варварском, будет впустую.

Клиний. Да.

Афинянин. Хорошо! Какие же телодвижения и напевы надо признать прекрасными? Скажи-ка: при
655 одних и тех же, равно тяжелых, обстоятельствах схожими ли окажутся телодвижения и речи души мужественной и души трусливой?

Клиний. Как можно! Даже оттенок у них будет разный.

Афинянин. Отлично, друг мой! Ведь и в муси-

ческом искусстве есть телодвижения и напевы. Но так как предметом этого искусства служат гармония и ритм, то оно может быть только ритмичным и гармоничным; поэтому совершенно неверно уподобление, которое делают учителя хоров, когда говорят о красочности напевов или телодвижений. Что же касается телодвижений и напевов человека трусливого или мужественного, то справедливо можно признать, что у мужественных они b
прекрасны, у трусливых — безобразны. Но чтобы не возникло у нас по этому поводу чрезмерного многословия, давайте просто признаем, что все телодвижения и напевы, выражающие душевную и телесную добродетель — ее самое или какое-либо ее подобие, — прекрасны, а все те, что выражают порок, безобразны.

Клиний. Твое предложение правильно; именно так пусть и будет теперь постановлено нами.

Афинянин. Вот еще что: с одинаковой ли радостью мы все участвуем во всех хороводных плясках c
или же вовсе нет?

Клиний. С совершенно неодинаковой.

Афинянин. Что же, скажем мы, вводит нас в заблуждение? Разве не одно и то же прекрасно для всех нас или же хотя на деле это так, но кажется нам, что не одно и то же? Никто не скажет, будто хороводы, выражающие порок, прекраснее хороводов, выражающих добродетель, и будто сам он радуется скверным телодвижениям, а остальные радуются какой-либо противоположной этому Музе. Впрочем, большинство утверждает, что степень получаемого душой удовольствия d
и служит признаком правильности мусического искусства. Однако такое утверждение неприемлемо и совсем нечестиво. Вот что, по-видимому, вводит нас в заблуждение...

Клиний. Что именно?

Афинянин. Ввиду того что все относящееся к искусству — это воспроизведение поведения людей, их разнообразных поступков и обычаев при всяких обстоятельствах, так что путем подражания воспроизводятся все черты этого поведения, то естественно, что им e
радуются, их хвалят и признают прекрасными, конечно, те люди, с природой или с привычками которых — либо с тем и другим вместе — согласуются как хороводные слова и напевы, так и сами хороводы. Те же, природе, нравам или привычкам которых эти пляски проти-

воречат, не могут ни радоваться им, ни их хвалить, но признают их безобразными. Наконец, у тех, кто имеет хорошие природные свойства, но обычаи, им противоположные, или же, наоборот, обычаи правильные, а природные свойства негодные, похвалы, высказываемые
656 вслух, противоречат испытываемому удовольствию. Так, они говорят, что иные хороводы дурны, хотя и доставляют удовольствие. Они стыдятся подобных телодвижений, стыдятся подобных песен перед людьми, которых они признают разумными, боясь, как бы не подумали, что они признают это прекрасным и потому так усердны; про себя же они всему этому радуются.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Не приносит ли это некоторого вреда тому, кто радуется безобразным телодвижениям и песням? Напротив, не получают ли некоторой пользы те, кто находит удовольствие в противоположном?

Клиний. Вероятно.

b Афинянин. Только ли вероятно или же необходимо должно случиться с таким человеком то же самое, что бывает с теми, кто постоянно общается с испорченными и злыми людьми? Он не отталкивает их, а, наоборот, радуется им, они ему приятны; если же он их порицает, то только в шутку, точно его собственная никчемность лишь сон. В этом случае радующийся неизбежно уподобляется тем, кому он радуется, хотя он и стыдится их хвалить. Разве можно назвать большее благо или зло, возникновение которого неизбежно?

Клиний. Мне кажется, нельзя.

c Афинянин. Но там, где законы прекрасны или будут такими впоследствии, можно ли предположить, что всем людям, одаренным творческим даром, будет дана возможность в области мусического воспитания и игр [5] учить тому, что по своему ритму, напеву, словам нравится самому поэту? Допустимо ли, чтобы мальчики и юноши, дети послушных закону граждан, подвергались случайному влиянию хороводов в деле добродетели и порока?

Клиний. Как можно! Это лишено разумного основания.

d Афинянин. Однако в настоящее время именно это разрешается во всех государствах, кроме Египта.

Клиний. Какие же законы относительно этого существуют в Египте?

Афинянин. Даже слышать о них удивительно! Искони, видно, было признано египтянами то положение, которое мы сейчас высказали: в государствах у молодых людей должно войти в привычку занятие прекрасными телодвижениями и прекрасными песнями. Установив, что́ прекрасно, египтяне объявили об этом на священных празднествах и никому — ни живописцам, ни другому кому-то, кто создает всевозможные изображения, ни вообще тем, кто занят мусическими искусствами,— не дозволено было вводить новшества и измышлять что-либо иное, не отечественное. Не допускается это и теперь. Так что если ты обратишь внимание, то найдешь, что произведения живописи или ваяния, сделанные там десять тысяч лет назад[6] (и это не для красного словца — десять тысяч лет, а действительно так), ничем не прекраснее и не безобразнее нынешних творений, потому что и те и другие исполнены при помощи одного и того же искусства.

e

657

Клиний. Это удивительно!

Афинянин. Да, в высшей степени мудрый закон для государства. В другом ты сможешь найти там и кое-что неудачное. Но это постановление относительно мусического искусства верно. Заслуживает внимания, что оказалось возможным и в таком деле установить, путем твердых законов, бодрящие песни, по своей природе ведущие к надлежащему. Это должно было быть делом бога или какого-либо божественного человека. Недаром египтяне утверждают, что песни эти, сохраняющиеся в течение столь долгого времени,— творение Исиды[7]. Как я уже сказал, если бы кто смог так или иначе схватить то, что в произведениях искусства есть надлежащего, ему надо было бы смело установить это как правило и закон. Ведь стремление к удовольствию или страданию, выражающееся в мусическом искусстве в поисках нового, не настолько, пожалуй, сильно, чтобы сгубить древние священные хороводы под предлогом, будто они устарели. По крайней мере в Египте это вовсе не могло случиться, совсем напротив.

b

Клиний. Из нынешних твоих слов ясно, что это действительно так. c

Афинянин. Отважимся же сказать, что применение мусического искусства и игр, сопряженных с плясками, правильно в том случае, если мы радуемся, когда поступаем хорошо, и, наоборот, когда радуемся, это значит, что мы хорошо поступаем. Не правда ли?

Клиний. Да, конечно.

Афинянин. И в то время, когда мы радуемся, мы не можем сохранять спокойствие?

Клиний. Это так.

d Афинянин. Наша молодежь и сама по себе готова водить хороводы, мы же, старшие, считаем более приличным коротать время, глядя на них, радуясь их праздничным играм. Мы тоскуем по былой нашей ловкости, покинувшей нас теперь, и охотно устраиваем состязания для тех, кто всего более может пробудить в нас воспоминание о нашей молодости.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Станем ли мы считать сущим вздором высказываемое в наше время большинством мнение об участниках празднеств, гласящее, что надо считать самым мудрым и признать победителем того, кто всего более развеселит нас и заставит радоваться? На празднествах мы предаемся играм; поэтому будто бы до́лжно всего более почитать тех, кто сильнее развеселит большинство людей. Такой человек, как я только что сказал,
658 должен будто бы получить победный приз. Разве неверно это мнение, разве неправильно было бы поступать именно так?

Клиний. Возможно, и правильно.

Афинянин. Но, дорогой мой, не станем поспешно судить о столь важном деле. Разберемся в нем и по частям обсудим его таким образом: если бы вдруг кто-нибудь попросту установил какое-либо состязание, не определив, будет ли оно гимнастическим, конным или мусическим; если бы он собрал всех находящихся в государстве, установил награды и сказал перед началом, что всякий желающий может выступить на этом состязании и цель этого состязания заключается только в том,
b чтобы доставить удовольствие, так что тот, кто всего более усладит зрителей (хоть и неясно, каким именно образом), этим-то и одержит победу и будет признан самым приятным участником состязания,— к чему привело бы подобное предисловие?

Клиний. О чем ты говоришь?

Афинянин. Возможно, что один выступит с рапсодией [8], как Гомер, другой — с песнями под кифару, третий — с какой-либо трагедией, четвертый — с коме-
c дией, и нет ничего удивительного, если кто выступит с кукольным театром и станет считать, что у него всего более данных для победы. И вот, если явятся та-

кие состязающиеся и тысячи других им подобных, можем ли мы сказать, кому достанется по праву победа?

Клиний. Странный вопрос! Кто может тебе на него ответить со знанием дела, прежде чем он выслушает сам каждого из состязающихся?

Афинянин. А хотите, я отвечу на этот странный вопрос?

Клиний. Как?

Афинянин. Если бы судили малыши, они высказались бы в пользу кукольника. Не так ли?

Клиний. Да. d

Афинянин. Если бы судили подростки, то в пользу комедии; в пользу трагедии — образованные женщины, молодые люди и, пожалуй, чуть ли не большинство зрителей.

Клиний. Весьма возможно.

Афинянин. Мы же, старики, скорее всего присудили бы победу рапсоду, хорошо прочитавшему «Илиаду» или «Одиссею» или что-либо из Гесиода; ведь нам он доставит всего более удовольствия. Вот после этого и является вопрос: кто же на самом деле победитель? Правда ведь?

Клиний. Да.

Афинянин. Очевидно, мы с вами неизбежно ска- e
жем, что на самом деле победил тот, кто признан людьми нашего возраста. Ведь наш образ мыслей кажется наилучшим из всех, встречающихся ныне повсюду в различных государствах.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Соответственно я соглашаюсь и с большинством, по крайней мере в том, что мерило мусического искусства — удовольствие. Однако прекраснейшей я признаю ту Музу, что доставляет наслаждение не первым встречным, но людям наилучшим, получившим достаточно хорошее воспитание, в особенности
же ту Музу, которая доставляет его человеку, выде- 659
ляющемуся своей добродетелью и воспитанием. Мы потому утверждаем необходимость добродетели для тех, кто судит об этих вопросах, что им нужно быть причастными ко всей остальной разумности, особенно к мужеству. Ибо истинный судья не должен судить под влиянием театральных зрителей, не должен быть ошеломлен шумом толпы и своей собственной невоспитанностью. Человек сведущий не должен из-за недостатка мужест-

ва, из-за трусости легкомысленно произносить ложное
b суждение теми же устами, которыми призывал он богов
пред началом суда. Ведь судья восседает в театре не как
ученик зрителей, но, по справедливости, как их учитель,
чтобы оказывать противодействие тем, кто доставляет
зрителям неподобающее и ненадлежащее удовольствие.
Именно таков был старинный эллинский закон. Он не
был таким, как нынешние сицилийские и италийские
законы, предоставляющие решение толпе зрителей, так
что победителем является тот, за кого всего больше было
c поднято рук. Этот закон погубил и самих поэтов, ибо
они в своем творчестве стали приноравливаться к дур-
ному вкусу своих судей, так что зрители воспитывают
сами себя. Он извратил и удовольствие, доставляемое
театром, ибо следовало, чтобы зрители усовершенство-
вали свой вкус, постоянно слыша о нравах лучших, чем
у них самих. Теперь же дело обстоит как раз наоборот.
Однако что мы имеем в виду при наших нынешних рас-
суждениях? Посмотрите, не это ли?..

Клиний. Что?

Афинянин. Мне кажется, наше рассуждение в
d третий или четвертый раз приходит к одному и тому же:
воспитание есть привлечение и приведение детей к та-
кому образу мыслей, который признан законом правиль-
ным и в действительной правильности которого убеди-
лись к тому же на опыте люди самые почтенные и пре-
старелые. И вот, чтобы душа ребенка не приучалась ра-
доваться и скорбеть вопреки закону и людям, ему по-
слушным, и чтобы ребенок следовал в своих радостях и
скорбях тому же самому, что и старик, и появились
e песни (ᾠδαί). Мы их так называем; на самом же деле
это заклинания (ἐπῳδαί), зачаровывающие душу; они
имеют серьезную цель — достичь гармонии, о которой
мы говорили. А так как души молодых людей не могут
выносить серьезного, то их и надо было назвать забавой,
песнями и исполнять их только в качестве таковых,
ведь людям больным и слабым телом ухаживающие за
660 ними стараются подносить полезную пищу в сладких
блюдах или напитках, а вредные средства — в неслад-
ких, чтобы больные правильно приучались любить пер-
вые и ненавидеть вторые [9]. Точно так же хороший зако-
нодатель будет убеждать поэта прекрасными речами и
поощрениями; в случае же неповиновения он уже станет
принуждать его творить надлежащим образом и изобра-
жать в ритмах телодвижения, а в гармониях — песни

людей рассудительных, мужественных и во всех отношениях хороших.

Клиний. Клянусь Зевсом, чужеземец, неужели ты думаешь, будто так поступают теперь в остальных государствах? Я по крайней мере, насколько мог заметить, не вижу, чтобы то, что ты говоришь, соблюдалось где-либо, кроме как у нас и у лакедемонян. Наоборот, постоянно возникают новшества и в плясках, и во всем прочем мусическом искусстве. Эти изменения происходят не по закону, а под влиянием каких-то беспорядочных удовольствий, которые далеко не таковы, как в Египте, и следуют совсем не тем обычаям, какие, по твоим словам, приняты там. b c

Афинянин. Совершенно верно, Клиний. Если же тебе показалось, будто я сказал, что уже теперь осуществлено то, о чем ты говоришь, то, видно,— и это неудивительно — я допустил неясность в выражении моей мысли, и потому она была так понята. Я высказал только свои пожелания об осуществлении в мусическом искусстве известных вещей, а тебе, вероятно, показалось, будто я говорю о том, что уже существует. Осуждать то, что неисправимо и уже погрязло в пороке, вовсе не сладко, однако иногда это неизбежно. Если и ты согласен с этим, то скажи: у вас и у лакедемонян эти обычаи соблюдаются лучше, чем у прочих эллинов? d

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Если бы они соблюдались и у остальных, то не признали бы мы такое положение вещей лучшим, чем нынешнее?

Клиний. Было бы несравненно лучше, если бы осуществилось это твое пожелание и эти обычаи соблюдались не только у нас и у лакедемонян.

Афинянин. Давайте же сделаем общее заключение. Не сводятся ли правила всего вашего воспитания и мусического искусства к следующему: вы принуждаете поэтов говорить, что хороший человек, будучи рассудительным и справедливым, счастлив и блажен, все равно велик ли он и силен или же мал и слаб и богат ли он или нет. Если он богаче Кинира и Мидаса [10], но несправедлив, то он несчастлив и жизнь его докучна. «Ни во что не считал бы,— говорит наш поэт (и, видно, он прав),— и не помянул бы я мужа», который не имеет и не осуществляет на деле всех так называемых благ, руководствуясь справедливостью. Хотя бы «и устремлялся» такой человек «в бой рукопашный вступить», однако, e 661

будучи несправедливым, он не осмелится «взирать на кровавое дело» и не будет в беге «быстрей, чем фракийский Борей»[11]. Такому человеку никогда и ничего из этих благ не достанется. Впрочем, то, что большинство называет благом, называется так неверно. Ведь говорят обычно, будто самое лучшее — это здоровье, во-вторых, красота, в-третьих, богатство; называют и тысячи дру-
b гих благ, например острое зрение и слух и вообще хорошее состояние органов чувств. Сюда же относят возможность исполнять все свои желания в случае обладания тиранической властью. Наконец, верхом всякого блаженства, при обладании всем этим, считается возможность стать поскорее бессмертным. Мы же с вами утверждаем, что для людей справедливых и благочестивых все это действительно наилучшие достояния, но для несправедливых все это, начиная со здоровья, наихуд-
c шее зло. Да и зрение, слух, чувства, вообще вся жизнь — величайшее зло для такого человека, хотя бы он обладал вечным бессмертием и приобрел все так называемые блага, кроме справедливости и всей добродетели в целом. Меньшее зло, если такой человек проживет возможно более короткое время. Я думаю, вы убедите и принудите ваших поэтов выражать все сказанное мною: подобрав соответствующие ритмы и гармонию, они именно таким образом должны воспитывать вашу молодежь. Не так
d ли? Смотрите, я определенно утверждаю: то, что́ называют злом, есть благо для людей несправедливых, а для справедливых — зло. Благо же для людей благих на самом деле благо, для злых — зло. Поэтому я и задаю вопрос: согласны ли вы со мной или нет?

Клиний. Мне кажется, кое в чем — да, но в ином — нет.

Афинянин. Неужели же я не убедил вас, что человек, обладающий здоровьем, богатством, наконец, тиранической властью (прибавлю еще для вас: у него
e выдающаяся сила, мужество и вместе с тем бессмертие, с ним не случается ни одного из так называемых бедствий, кроме только того, что он исполнен несправедливости и наглости),— что человек, живущий таким образом, вовсе не счастлив, а, напротив, жалок?

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Прекрасно. О чем же нам говорить после этого? Разве вам не кажется, что жизнь человека несправедливого и наглого неизбежно позорна, будь он
662 и мужествен, и силен, и красив, и богат, и делай в тече-

ние всей своей жизни все, что он хочет? С тем, что она позорна, вы, пожалуй, все-таки согласитесь?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Что же? И с тем, что она плоха?

Клиний. С этим не в такой степени.

Афинянин. Почему? А с тем, что она неприятна и вредна для него самого?

Клиний. Но как можно с этим согласиться?!

Афинянин. По-видимому, лишь в том случае, b
если какой-либо бог дарует нам, друзья, согласие; ведь теперь-то у нас порядочная разноголосица. Мне же, друг Клиний, все это кажется более необходимым и очевидным, чем то, что Крит — остров. Будь я законодатель, я попытался бы принудить поэтов и вообще всех в государстве высказываться именно так; чуть ли не самое большое наказание назначил бы я тому, кто стал бы в c
стране выражать мнение, будто существуют какие-то люди, жизнь которых приятна, хотя они и дурны, и будто полезным и выгодным является одно, а справедливым — другое. Я стал бы убеждать моих граждан выражать и много других мнений, по-видимому противоположных взглядам нынешних критян и лакедемонян, да и отличающихся от взглядов прочих людей. Скажите-ка вы, лучшие из людей, ради Зевса и Аполлона, не спросить ли нам самих этих богов, давших вам законы: не есть ли жизнь в высшей степени справедливая вместе d
с тем и в высшей степени приятная или же есть два рода жизни: один — в высшей степени приятный, другой — в высшей степени справедливый? Если боги ответят, что есть два рода, мы, пожалуй, спросили бы (надо только правильно ставить вопросы): кого следует называть более счастливыми — тех ли, кто ведет самую справедливую жизнь, или тех, кто ведет самую приятную? Если бы боги ответили, что последних, слова их прозвучали бы странно. Но не хочу говорить таких вещей о богах; скорее скажу это о наших отцах и законодателях. e
Пусть поставленный раньше вопрос относится к отцу и к законодателю. Предположим, он ответит, что человек, ведущий самую приятную жизнь, всего более счастлив. Я по крайней мере после этого спросил бы его: «Отец мой, разве ты не хотел бы, чтобы я жил возможно более счастливо? Между тем ты непрестанно внушал мне, что надо вести жизнь по возможности более справедливую». Кто изложил бы так свои правила — все равно, законодатель он или отец,— тот оказался бы, думаю я, в стран-

ном и затруднительном положении с точки зрения согласованности своих слов. Если же, напротив, он объявил бы, что наиболее справедливая жизнь и есть самая счастливая, то, думаю, всякий внимающий его словам стал бы исследовать, что именно прекрасное и
663 благое оказывается в человеке сильнее удовольствия и одобряется в качестве такового законом. Что, лишенное удовольствия, может явиться для человека справедливого благом? Скажи-ка, неужели слава и хвала со стороны людей и богов, хотя они и есть нечто благое и прекрасное, все же неприятны, а бесславие — наоборот? Конечно, нет, дорогой наш законодатель, скажем мы. Неужели неприятно никого не обижать и не быть никем обиженным, хотя это-то и есть нечто благое и прекрасное, и неужели же противное приятно, несмотря на то что оно позорно и дурно?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Итак, учение, не отделяющее прият-
b ное от справедливого, благого и прекрасного, имеет по крайней мере то преимущество, что убеждает каждого человека желать благочестивой и справедливой жизни. Если же законодатель станет утверждать, что это не так, то слова его будут в высшей степени позорны и противоречивы. Ведь никто не дал бы себя убедить добровольно исполнять то, что не влечет за собой больше радости, чем страдания. То, на что смотрят издалека, причиняет, так сказать, головокружение всем, а особенно детям. Законодатель же, по-моему, разогнав эту дымку, должен создать у других ясное мнение.
c Он должен убеждать с помощью всяких навыков, похвал и рассуждений, что справедливость и несправедливость — точно свет и тень на картине: несправедливость противоположна справедливости, и, когда смотришь на нее с ее собственной точки зрения, несправедливой и дурной, она кажется приятной, а справедливость — в высшей степени неприятной; если же смотреть с точки зрения справедливости, то все выходит как раз наоборот.

Клиний. Это очевидно.

Афинянин. Какую из этих двух точек зрения признаем мы более значительной в смысле истинности суждения? Точку ли зрения худшей души или же лучшей?

d Клиний. Необходимо признать, что лучшей.

Афинянин. Значит, необходимо признать и то, что несправедливая жизнь не только более позорна и сквер-

на, но и поистине более неприятна, чем жизнь справедливая и благочестивая.

Клиний. По крайней мере, мой друг, так вытекает из нашего рассуждения.

Афинянин. Но если бы даже это было не так —
а возможность этого показало наше нынешнее рассуж-
дение,— то законодатель, хоть сколько-нибудь полез-
ный, дерзнул бы, как и в иных случаях, употребить
ложь по отношению к молодым людям ради их же блага.
А разве смог бы он найти ложь более полезную, чем эта, e
для того чтобы заставить добровольно, а не по принужде-
нию поступать во всем справедливо?

Клиний. Истина прекрасна, чужеземец, и пребывает незыблемой, но убедить в ней, видимо, нелегко.

Афинянин. Допустим. Однако оказалось легким делом заставить поверить сказке про сидонца, хотя она столь невероятна, да и тысяче других.

Клиний. Какой сказке?

Афинянин. О том, как из посеянных зубов роди-
лись вооруженные люди [12]. Для законодателя это вели-
кий пример, что можно убедить души молодых людей
в чем угодно. Поэтому ни о чем другом он так не должен 664
заботиться, как о том, чтобы разыскать все то, уверен-
ность в чем доставит государству величайшее благо.
Законодатель должен найти всевозможные средства,
чтобы узнать, каким образом можно заставить всех жи-
вущих совместно людей постоянно, всю свою жизнь вы-
ражать как можно более одинаковые взгляды относи-
тельно этих предметов как в песнях, так и в сказаниях и
рассуждениях. Если вы придерживаетесь иного мнения,
чем я, то ничто не препятствует подвергнуть обсужде-
нию спорный вопрос.

Клиний. Мне кажется, ни один из нас не может b
спорить с этими положениями.

Афинянин. Следовательно, мое дело говорить о
дальнейшем. Я утверждаю, что все три существующих
хоровода [13] должны петь песни, очаровывающие моло-
дые, еще нежные души детей. В этих песнях надо
высказывать все то прекрасное, что мы изложили и еще,
пожалуй, изложим. Но главным пусть будет следующее:
наилучшая жизнь признается богами наиприятнейшей.
Высказывая это, мы выразим сущую правду и вместе c
с тем скорее убедим тех, кого надо, чем если бы мы
выражали этот взгляд как-то иначе.

Клиний. Надо согласиться с твоими словами.

Афинянин. Итак, вполне правильно было бы первым выступить детскому хороводу Муз, чтобы со всевозможным рвением перед всем государством открыто воспевать все нами сказанное. Второй хоровод будет состоять из людей, еще не достигших тридцати лет. Он будет призывать Пеана[14] в свидетели истинности своих слов, моля его быть милостивым к молодым и
d помочь убедить их. В третьем хороводе будут петь люди от тридцати лет до шестидесяти. А кто старше этого возраста, кто уже не в силах петь, те пусть будут сказителями мифов об этих же нравственных правилах, основанных на божественном откровении.

Клиний. О каком это третьем хороводе говоришь ты, чужеземец? Мы как-то не слишком ясно представляем себе, что ты хочешь этим сказать.

Афинянин. А между тем чуть ли не ради него и было изложено почти все предшествующее.

e Клиний. Мы все еще не понимаем. Попытайся объясниться.

Афинянин. Как вы помните, мы сказали в начале нашего рассуждения, что природа всех молодых существ пламенна и потому не в состоянии сохранять спокойствия ни в теле, ни в голосе, а непрерывно и беспорядочно издает звуки и скачет. Кроме человека, ни одно из остальных живых существ не обладает чувством порядка в телодвижениях и звуках. Порядок в движении носит
665 название ритма, порядок в звуках, являющийся при смешении высоких и низких тонов, носит имя гармонии. То и другое вместе называется искусством хора. Затем мы сказали, что боги из сострадания дали нам в участники и предводители наших хороводов Аполлона и Муз; третьим же мы назвали, насколько помнится, Диониса.

Клиний. Конечно, мы помним это.

Афинянин. О хоре Аполлона и Муз уже было ска-
b зано. Теперь необходимо поговорить об оставшемся, третьем хоре — хоре Диониса.

Клиний. Как? Расскажи об этом. Ведь тому, кто впервые слышит о дионисическом хоре старцев, это кажется очень странным. Неужели этот хор действительно будет состоять из людей, которым уже за тридцать, из тех, кому пятьдесят лет, вплоть до шестидесяти?

Афинянин. Ты говоришь сущую правду. Действительно, это надо обосновать, чтобы показать, как это согласуется со здравым рассудком.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Не правда ли, по крайней мере относительно предшествующего-то мы согласны?

Клиний. Относительно чего именно? c

Афинянин. Что каждый человек, взрослый или ребенок, свободный или раб, мужчина или женщина,— словом, все целиком государство должно беспрестанно петь для самого себя очаровывающие песни, в которых будет выражено все то, что мы разобрали. Они должны и так и этак постоянно видоизменять и разнообразить песни, чтобы поющие испытывали удовольствие и какую-то ненасытную страсть к песнопениям [15].

Клиний. Можно ли не согласиться, что это должно быть именно так?

Афинянин. При каких же условиях лучшая часть d
государства, внушающая наибольшее доверие ввиду своего возраста да и разумности, воспевая самое прекрасное, принесет всего больше блага? Неужели мы по неразумию пропустим самое замечательное из наипрекраснейших и наиполезнейших песен?

Клиний. Из твоих слов вытекает, что пропустить это совершенно невозможно.

Афинянин. Но как можно подобающим образом это осуществить? Посмотрите, не так ли?..

Клиний. Как?

Афинянин. Всякий человек, достигший преклонных лет, полон робости по отношению к песням. Он уже e
не испытывает удовольствия, исполняя их; если же в том возникает нужда, то он стыдится тем больше, чем он старше и рассудительнее. Не правда ли?

Клиний. Правда.

Афинянин. Поэтому еще больше стал бы он стыдиться, если бы ему пришлось петь в театре, выступая перед пестрой толпой людей. Если бы слабые старики были принуждены петь натощак, как это делают натренированные хоры, состязающиеся из-за победы, они делали бы это совершенно без удовольствия, напротив, со стыдом и неохотой.

Клиний. Да, это неизбежно. 666

Афинянин. Как же можем мы их уговорить петь охотно? Не правда ли, мы установим закон, чтобы дети до восемнадцати лет совершенно не вкушали вина; мы растолкуем, что не надо ни в теле, ни в душе к огню добавлять огонь, прежде чем человек не достигнет того возраста, когда можно приняться за труд. До́лжно

остерегаться неистовства, свойственного молодым лю-
b дям. Более старшим, 30-летним, можно уже вкушать
вино, но умеренно, ибо молодой человек должен совер-
шенно воздерживаться от пьянства и обильного употреб-
ления вина. Достигшие сорока лет могут пировать на
сисситиях, призывая как остальных богов, так в особен-
ности и Диониса на священные празднества и развлече-
ния стариков. Ведь Дионис даровал людям вино как ле-
карство от угрюмой старости, и мы снова молодеем и
забываем наше скверное настроение, жесткий наш нрав
c смягчается, точно железо, положенное в огонь, и потому
делается более гибким. Итак, прежде всего разве не с
большой охотой пожелает всякий, испытывающий по-
добное состояние, петь и, как мы не раз уже говорили,
зачаровывать окружающих? При этом он будет испыты-
вать меньший стыд, находясь среди скромного числа
слушателей, а не перед целой толпой, среди близких, а
не среди чужих.

К л и н и й. Конечно.

А ф и н я н и н. Так что этот способ заставить стари-
d ков участвовать у нас в пении не так-то уж несообразен.

К л и н и й. Совсем нет.

А ф и н я н и н. Но что будут петь эти люди? Какова
будет их Муза? Впрочем, ясно, что это будет нечто при-
личествующее им самим.

К л и н и й. Как же иначе?

А ф и н я н и н. Но что подобает божественным лю-
дям? Не хороводные ли песни?

К л и н и й. По крайней мере мы, чужеземец, да и
лакедемоняне также вряд ли сможем исполнять какие-
либо иные песни, чем те, которым мы научились в хоро-
водах и которые мы привыкли петь.

А ф и н я н и н. Это естественно. В самом деле, ведь
e вы не владеете лучшими песнопениями, ведь ваше госу-
дарство — это военный лагерь, а не мирное городское
жительство, и ваши юноши — точно жеребята, пасу-
щиеся в общих стадах [16]. Никто из вас не держит при
себе своего сына, не извлекает его, сильно одичавшего и
раздраженного, из среды пасущихся вместе с ним, не
приставляет к нему особого конюха, не воспитывает
его, чистя скребницей и укрощая. Никто не предостав-
ляет молодому человеку всего требуемого для воспита-
667 ния, чтобы он стал не только хорошим воином, но мог
бы управлять государством и городами. А ведь такой
человек, как мы вначале сказали, будет лучшим воином,

нежели воины Тиртея, ибо он повсюду — и в частном обиходе, и в государственном — станет всегда почитать мужество четвертым, а не первым достоянием добродетели [17].

Клиний. Я не знаю, чужеземец, за что ты снова порицаешь наших законодателей.

Афинянин. Дорогой мой, если я и делаю это, то совершенно ненамеренно. Впрочем, если хотите, давайте двигаться тем путем, которым нас ведет рассуждение. Если бы у нас была Муза более прекрасная, чем Муза хороводов и общественных театров, мы попытались бы b предоставить ее тем, кто, по нашим словам, стыдится этой Музы и разыскивает ту, что всех прекраснее, чтобы с нею общаться.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Не правда ли, со всем тем, с чем связана какая-нибудь приятность, дело обстоит так, что самое важное — это либо именно сама приятность, либо какая-то правильность, либо, наконец, польза. Для примера укажу на ту приятность, которая связана с едой, питьем и всем вообще питанием и которую мы, пожалуй, назовем удовольствием. Что же касается правильности и c пользы, то признаваемое нами в каждом отдельном случае за здоровое и есть в этих случаях самое правильное.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Точно так же и в учении присутствует связанное с приятностью удовольствие, а истина довершает правильность, пользу, благо и красоту.

Клиний. Да, это так.

Афинянин. Ну а изобразительные искусства? Если созданные ими произведения, схожие с подлинни- d ком, доставляют вдобавок и удовольствие, то не следует ли с полным правом и это признать приятностью?

Клиний. Да.

Афинянин. Однако правильность в этих искусствах обусловлена прежде всего не удовольствием, но, говоря в целом, равенством воспроизведения и подлинника в отношении величины и качества.

Клиний. Верно.

Афинянин. Следовательно, удовольствие служит правильным мерилом только в таких вещах, которые хотя и не несут с собой пользы, истины и подобия, однако, с другой стороны, не доставляют и никакого вреда, e но творятся исключительно ради того, что в других случаях является лишь сопутствующим, то есть ради прият-

ности, которую великолепно можно назвать удовольствием, если с ней не связаны вышеупомянутые свойства.

Клиний. Ты говоришь лишь о безвредном удовольствии?

Афинянин. Да, и называю это забавой тогда, когда оно не приносит ни вреда, ни пользы чему-нибудь действительно существенному.

Клиний. Ты сказал сущую правду.

Афинянин. На основании только что сказанного уже нельзя утверждать, будто мерило подражания — это удовольствие или неистинное мнение. То же самое
668 относится и ко всякому равенству. Ведь равное является равным и соразмерное соразмерным не потому, что так нравится или по вкусу кому-либо, но мерилом здесь выступает по преимуществу не что иное, как истина.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Не признаем ли мы всякое мусическое искусство изобразительным и подражательным?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Значит, совершенно нельзя согласиться с тем, что мерило мусического искусства — удовольствие. Если где и существует такое мусическое искусство, то всего менее стоит его искать, точно это нечто важ-
b ное. Надо исследовать лишь тот род мусического искусства, который, воспроизводя прекрасное, обладает с ним сходством.

Клиний. Ты вполне прав.

Афинянин. Поэтому люди, ищущие самую прекрасную песнь, должны разыскивать, как кажется, не ту Музу, что приятна, но ту, которая правильна. А правильность подражания заключается, как мы сказали, в соблюдении величины и качества подлинника.

Клиний. Это так.

Афинянин. Что касается мусического искусства, то ведь всякий согласится, что все относящиеся к нему
c создания — это подражания и воспроизведения. Неужели с этим не согласятся все поэты, слушатели и актеры?

Клиний. Без сомнения, согласятся.

Афинянин. Конечно, о каждом отдельном произведении надо, чтобы не впасть в ошибку, знать, что́ оно собой представляет. Кто не знает его сущности, направленности и чему оно действительно подражает, тот едва ли распознает правильность или ошибочность его замысла.

Клиний. Да, едва ли.

Афинянин. Но человек, не знающий, что́ правильно, будет ли в состоянии распознать, что хорошо и что дурно? Впрочем, я выражаюсь недостаточно ясно; быть может, так будет яснее... d

Клиний. Как?

Афинянин. У нас есть тысячи воспроизведений, предназначенных для глаз.

Клиний. Да.

Афинянин. Далее. Если бы кто-нибудь при этом не знал, что́ именно служит предметом того или иного воспроизведения, разве мог бы он судить о правильности выполнения? Я разумею вот что: разве сможет он распознать, соблюдены ли при воспроизведении пропорции тела, а также, соответственно, его отдельных частей, столько ли их, сколько в действительности, соблюден e ли надлежащий порядок в их взаимном расположении, их окраска и облик, или же все это находится в беспорядке? Неужели можно думать, что все это распознает тот, кто совершенно не знаком с существом, служившим предметом подражания?

Клиний. Нет, это невозможно.

Афинянин. Но если бы мы знали, что нарисован или изваян человек, если бы художник уловил все его части и равным образом окраску и облик, то неизбежно 669 тот, кто знает подлинник, будет готов судить, прекрасно ли это произведение, или же в нем есть какие-то недостатки с точки зрения красоты.

Клиний. Да, чужеземец, потому что все мы, так сказать, знакомы с красотой живых существ.

Афинянин. Ты совершенно прав. Значит, тот, кто хочет здраво судить о каждом изображении живописного, мусического или какого иного искусства, должен обладать следующими тремя вещами: прежде всего знанием, что́ именно изображено, затем — правильно ли b это изображено и, в-третьих, хорошо ли любое изображение исполнено в словах, напевах и ритмах.

Клиний. По-видимому, так.

Афинянин. Однако не станем унывать при обсуждении трудных вопросов, связанных с мусическим искусством. Ведь именно потому, что мусическое искусство прославлено несравненно больше остальных видов изображения, здесь-то более, чем во всех них, необходима особая осторожность. Кто здесь ошибется, тот нанесет себе огромный вред, ибо он станет благоволить к дурным c нравам; заметить же свою ошибку в высшей степени

трудно, ибо поэты гораздо худшие творцы, чем сами Музы. Ведь Музы никогда не ошиблись бы настолько, чтобы словам мужчин придавать женскую окраску и напев и чтобы, с другой стороны, соединять размер и напев благородных людей с ритмами рабов и людей неблагородных и, начав с благородных ритмов и тонов, вдруг присоединить к ним напев или слово противоположного рода. Никогда Музы не смешали бы вместе голоса зве-
d рей, людей, звуки орудий и всяческий шум с целью воспроизвести что-либо единое. А люди-поэты страшно спутывают и неразумно смешивают все это, так что непременно должны вызвать смех людей, по выражению Орфея, получивших в удел «возраст услад» [18]; эти-то ведь видят, что все здесь спутано. Подобного рода поэты отделяют сверх того размер и ритм от напева,
e перекладывая в стихи непоэтичную речь, а с другой стороны, они употребляют напев и ритм без слов, пользуясь отдельно взятой игрой на кифаре или на флейте. В таких случаях, когда ритм и гармония лишены слов, бывает очень трудно распознать их замысел и к какому из достойных внимания родов относится это подражание. Необходимо, впрочем, заметить, что, насколько подобного рода искусство пригодно для скорой, без запинки ходьбы и для изображения звериного крика,
670 настолько же оно, пользующееся игрой на флейте и на кифаре независимо от пляски и пения, исполнено немалой грубости. Без того и другого игра на флейте и на кифаре становится чем-то в высшей степени безвкусным и достойным лишь фокусника.

Вот что я хотел сказать по этому поводу. Впрочем, наше внимание направлено не на то, чего не должны делать наши граждане, уже достигшие тридцати лет и переступившие за пятьдесят, но на то, что́ они должны исполнять. Из сказанного раньше, мне кажется, вытекает следующее: те из пятидесятилетних граждан, которым подобает петь, должны быть лучше образованы в
b хорической Музе, ибо им необходимо иметь тонкий вкус и сведения относительно ритмов и гармоний; иначе как мог бы кто-нибудь распознать правильность напевов, — подходит ли в известном случае дорический лад [19] или нет, правильный ли или нет употребил поэт ритм?

Клиний. Ясно, что иначе никак нельзя.

Афинянин. Так что смешна толпа в своем мнении, будто она достаточно распознает, что́ гармонично и рит-

мично и что́ нет,— по крайней мере таковы те из них,
которые по принуждению научились подпевать и мар-
шировать в такт. Они не понимают, что делают это, не c
зная ничего о пении и ритме в отдельности. А ведь
правилен тот напев, который связан с тем, что к нему
подходит, и наоборот.

Клиний. Это безусловно необходимо.

Афинянин. Так что же? Тот, кто даже не знает, с чем связана песня, сможет ли, как мы сказали, распознать, насколько она правильна?

Клиний. Это невозможно.

Афинянин. Итак, думается, теперь мы открыли,
что нынешним нашим певцам, которых мы приглашаем
и стараемся каким-либо образом заставить петь добро-
вольно, необходимо достигнуть такой степени обучен- d
ности, чтобы каждый из них мог следовать за поступью
ритма и за напевом струн. Наблюдая гармонии и ритмы,
они могли бы таким образом выбирать подобающее,
подходящее для пения людям их возраста и характера и
петь именно это. При таком пении они и сами тотчас
насладятся невинной усладой и станут руководить более
молодыми людьми, возбуждая в них должную любовь e
к добрым нравам. Достигнув такой степени обученности,
они получат более утонченное образование, нежели то,
которое получает большинство и даже сами поэты. Ведь
поэту нет никакой надобности знать, прекрасно ли его
подражание или нет, что составляет третье требование;
но ему почти необходимо знать правила гармонии и
ритма. Те же, кому предстоит избрать самое прекрасное
и то, что к нему приближается, должны иметь в виду
все эти три требования, ибо иначе они не смогут, зачаро-
вывая, увлекать молодежь к добродетели. 671

Мы показали по мере сил то положение, которое
выставили в начале нашей беседы, а именно что можно
отлично защитить дионисийский хор. Посмотрим, уда-
лось ли нам это. Подобное собрание по необходимости
постоянно становится тем более шумным, чем больше
пьют. Уже вначале мы предположили такую необходи-
мость в случаях, о которых идет речь. b

Клиний. Да, это необходимо.

Афинянин. Во время такого собрания всякий чувствует себя в приподнятом настроении; он весел, преисполнен словесной несдержанности, не слушает окружающих, воображает, что он в силах управлять самим собой и остальными людьми.

Клиний. Да и как же иначе?

Афинянин. Разве мы не сказали, что в этом случае души пьющих людей охватываются огнем и, точно раскаленное железо, становятся мягче, моложе, а вследствие этого и податливее в руках того, кто может и умеет
c воспитывать их и лепить, словно души молодых людей? Таким лепщиком является то же самое лицо, что и раньше: это — хороший законодатель [20]. Он должен установить такие законы, касающиеся пиров, чтобы человек, окрыленный надеждами, ставший дерзким и позабывший стыд более чем до́лжно,— до того, что он не желает соблюдать порядка и выжидать своей очереди говорить или молчать, пить или петь,— был вынужден поступать противоположным образом. Они должны вну-
d шить ему справедливый страх, самое прекрасное средство против вселившейся в него совсем не прекрасной отваги — божественный страх, который мы зовем совестливостью и стыдом.

Клиний. Да, это так.

Афинянин. Стражами, содействующими этим законам, должны быть люди спокойные и трезвые; именно они должны быть начальниками над нетрезвыми. Без них воевать с опьянением страшнее, чем воевать с врагами, не имея невозмутимых военачальников. Кто не может заставить себя повиноваться этим законам и пере-
e ступившим за шестьдесят лет руководителям дионисийских обрядов, того пусть постигнет равный или даже больший стыд, чем человека, не повинующегося военачальникам Ареса [21].

Клиний. Правильно.

Афинянин. Не правда ли, если бы опьянение и забавы были таковы, то пирующие получали бы от них
672 пользу и расходились с них не врагами, как ныне, но еще большими друзьями, чем были прежде. Если бы трезвые руководили нетрезвыми, все взаимное общение на пирах совершалось бы согласно законам.

Клиний. Верно, если бы все было так, как ты сейчас сказал.

Афинянин. Не станем же безусловно порицать дар Диониса и говорить, будто он плох или недостоин быть принят в государство. Можно было бы сказать даже больше, однако я не решаюсь указывать большинству на величайшее благо, даруемое вином, ведь эти люди так
b превратно воспринимают и разумеют слова.

Клиний. О каком благе ты говоришь?

Афинянин. Как-то незаметно распространился взгляд и молва, будто у этого бога мачеха его, Гера, похитила душевное разумение, будто бы поэтому он из мести ввел вакхические празднества и всякие неистовые пляски и с этой-то целью и даровал вино[22]. Я предоставляю это говорить тем, кто считает, что можно без опасения высказывать о богах подобные вещи. По крайней мере, насколько я знаю, ни одно живое существо не c
рождается на свет, обладая всем тем умом, какой подобает ему иметь в зрелых летах. Пока это живое существо не приобрело еще свойственной ему разумности, оно неистовствует и кричит что-то несвязное, а как встанет на ноги, начинает без толку скакать. Припомним же наше утверждение, что в этом-то и кроется начало мусического и гимнастического искусств.

Клиний. Как этого не помнить!

Афинянин. Не правда ли, мы утверждаем, что это начало дало нам, людям, чувство ритма и гармонии d
и что из богов виновниками этого стали Аполлон, Музы и Дионис.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Остальные люди, видимо, считают, что вино дано людям в наказание, чтобы мы впадали в неистовство. Мы же теперь, наоборот, утверждаем, что вино дано как лекарство для того, чтобы душа приобретала совестливость, а тело — здоровье и силу.

Клиний. Ты верно напомнил, чужеземец, наше утверждение.

Афинянин. Одну половину вопросов о хороводных e
плясках мы разобрали. Разобрать ли нам другую половину, чтобы выяснить, что мы думаем, или же оставить так?

Клиний. О чем ты говоришь и как ты разделяешь хороводные пляски надвое?

Афинянин. По-нашему, все в целом искусство плясок и составляет совокупное воспитание. Одну его часть составляет то, что относится к звуку, то есть гармонии и ритмы.

Клиний. Да.

Афинянин. Другая же часть касается телодвижений, которые имеют нечто общее с движением звука: это ритм. Но они имеют свой собственный образ, поскольку 673
движение звуков — это мелодия.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Действие звуков, воспитывающее и

ведущее душу к добродетели, мы, уж не знаю, каким именно образом, назвали мусическим искусством.

Клиний. И правильно назвали.

Афинянин. Если же телодвижения, которые мы обозначили как пляску забавляющихся людей, ведут к усовершенствованию тела, то такое искусное руководство им мы назвали бы гимнастическим искусством.

Клиний. Правильно.

b Афинянин. Я и сейчас повторяю, что теперь мы уже достаточно разобрали вопрос о мусическом искусстве, составляющем почти половину искусства хоров. Что же, будем ли мы говорить о другой ее половине? Как нам поступить?

Клиний. Мусическое искусство нами разобрано, гимнастическое же еще нет. Между тем, дорогой мой, ведь ты ведешь беседу с критянами и спартанцами; что же, думаешь ты, каждый из нас ответит тебе на подобный вопрос?

Афинянин. Я сказал бы, что этим своим вопросом
c ты, пожалуй, даешь мне ясный ответ. Но я понимаю, что твой вопрос — это не только ответ, но и поручение разобрать гимнастическое искусство.

Клиний. Ты прекрасно заметил; так и поступи.

Афинянин. Приходится. Впрочем, говорить о вопросе, знакомом вам обоим, не слишком трудно. Ведь вы гораздо более опытны в этом искусстве, чем в мусическом.

Клиний. Пожалуй, ты прав.

Афинянин. Не правда ли, начало и этого развлечения кроется в природной склонности каждого живого
d существа к скачущим движениям? Человек же, получив, как мы сказали, чувство ритма, создал и породил пляску. Ритм пробуждает и вызывает в памяти напев. Их взаимное соединение породило хороводы как развлечение.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Одну часть, именно мусическую, мы уже разобрали. Попытаемся в дальнейшем разобрать другую часть, то есть гимнастическую.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Однако, если вам угодно, сперва за-
e вершим обсуждение вопроса об опьянении как о средстве.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Если какое-нибудь государство стало бы, согласно порядку, установленному законами, серьез-

но пользоваться упомянутым раньше обычаем, употребляя его как упражнение в рассудительности, если на том же основании оно не воздержалось бы и от остальных удовольствий, применяя их как средство для их же обуздания, то пользоваться всем этим такое государство должно было бы именно вышеуказанным образом. Если же оно смотрит на них только как на забаву и позволяет всякому желающему пить в любое время, с кем угодно и 674
в соединении с любыми другими обычаями, то я не подал бы своего голоса за то, что государство и отдельный человек должны именно так использовать опьянение. Но еще более, чем за критский и лакедемонский обычай, подал бы я свой голос за карфагенский закон [23]: во время похода никто из воинов не должен вкушать вина, но дóлжно в течение всего этого времени пить на совместных трапезах одну только воду; в пределах государства ни рабыня, ни раб никогда не должны вкушать вина; ни правители в течение того года, когда они отправляют b
свою должность; ни кормчие, ни судьи, стоящие у своего дела, совершенно не должны вкушать вина; ни один из тех, кто собирается участвовать в каком-либо совещании, достойном внимания; совершенно нельзя пить никому днем — разве что для телесных упражнений или по причине болезни; ни мужчине, ни женщине нельзя пить и ночью, когда замышляется зачатие ребенка. Можно было бы перечислить еще целый ряд случаев, при которых люди, имеющие разум и правильный закон, не должны пить вина; так что по этому правилу ни одно c
государство не будет нуждаться в большом числе виноградников. Все остальные виды земледелия и весь вообще образ жизни были бы упорядочены, виноделие же велось бы в самых скромных размерах. Этим-то, чужеземцы, если вы согласны, хотел бы я увенчать нашу беседу о вине.

Клиний. Отлично. Мы согласны.

КНИГА ТРЕТЬЯ

676 **Историческая необходимость нового законодательства**

Афинянин. Все это так. Но что же, скажем мы, послужило началом государственного устройства? Не будет ли всего легче и лучше рассмотреть это вот с какой точки зрения...

Клиний. С какой?

Афинянин. С той же, с какой дóлжно в каждом отдельном случае рассматривать постепенное уклонение государства то в сторону добродетели, то порока.

Клиний. Что же именно ты разумеешь?

Афинянин. Я разумею безграничную протяжен-
b ность времени и протекших в нем перемен.

Клиний. Как, как?

Афинянин. Скажи, сможешь ли ты определить, сколько времени прошло с тех пор, как существуют государства и объединенные в государства люди?

Клиний. Это совсем нелегко.

Афинянин. Не была ли эта продолжительность огромной и неизмеримой?

Клиний. И даже очень.

Афинянин. Не правда ли, тысячи государств возникали в этот промежуток времени одно за другим и соответственно не меньшее количество их погибало.
c К тому же они повсюду проходили через самые различные формы государственного устройства, то становясь бóльшими из меньших, то меньшими из бóльших или худшими из лучших и лучшими из худших [1].

Клиний. Это неизбежно.

Афинянин. Не сможем ли мы вскрыть причину этих перемен? Быть может, тогда мы скорее получим указание относительно возникновения государственного устройства и происходящих в нем перемен.

Клиний. Отлично, надо постараться сделать это. Ты разъясни свои мысли по этому поводу, а мы последуем за тобой.

Афинянин. Считаем ли мы, что древние сказа- 677
ния содержат в известной мере истину?

Клиний. Какие именно?

Афинянин. Относительно частой гибели людей от потопов, болезней и многого другого; оставалась лишь незначительная часть человеческого рода.

Клиний. Все это любому покажется весьма вероятным.

Афинянин. Представим же себе один из множества случаев, именно гибель от потопа.

Клиний. И что мы должны об этом думать?

Афинянин. Что избежавшими тогда гибели ока- b
зались чуть ли не исключительно горные пастухи — слабые искры угасшего человеческого рода, сохранившиеся на вершинах.

Клиний. Очевидно.

Афинянин. Такие люди неизбежно будут несведущими в остальных искусствах, так же как и в городских взаимных уловках, направленных на удовлетворение своекорыстия и честолюбия, и в прочих кознях, измышляемых друг против друга людьми.

Клиний. Это естественно.

Афинянин. Допустим, что государства, располо- c
женные на равнинах или у моря, совершенно погибли в то время.

Клиний. Допустим.

Афинянин. Следовательно, мы должны предположить, что пропали и все орудия, а также погибло и все относящееся к искусству государственного правления или к иной какой-либо мудрости, которой с усилием удалось к тому времени достичь. Но, дорогой друг, если бы в течение всего времени все было устроено так, как теперь, как могло быть открыто что-либо новое?

Клиний. Новое было скрыто от тогдашних людей d
на многие тысячелетия. Лишь тысяча или две тысячи лет прошло с тех пор, как Дедалу открылось одно, Орфею — другое, Паламеду — третье, Марсию и Олимпу — все то, что относится к мусическому искусству, Амфиону — все о лире, и многое-многое остальное — другим [2]. Все это возникло, так сказать, недавно, чуть ли не вчера.

Афинянин. Великолепно, Клиний! Но ты пропустил друга, жившего действительно вчера.

Клиний. Ты разумеешь Эпименида?

Афинянин. Да, его. Ибо у вас, мой друг, он всех e
опередил в изобретательности; как вы утверждаете, он

выполнил на деле то, о чем на словах некогда вещал Гесиод [3].

Клиний. Да, мы утверждаем это.

Афинянин. Итак, когда случилось это опустошение, дела у людей складывались так: кругом была необозримая страшная пустыня, огромная масса земли; все животные погибли, лишь кое-где случайно уцелели стада рогатого скота да племя коз. Эти стада и до-
678 ставляли вначале пастухам скудные средства к жизни.

Клиний. Несомненно.

Афинянин. Можем ли мы считать, что тогда сохранилось хотя бы, так сказать, воспоминание о государстве, государственном устройстве и законодательстве, о чем у нас теперь и идет речь?

Клиний. Никоим образом.

Афинянин. Однако подобного рода условия повели к возникновению всего нынешнего: государств, государственных устройств, искусств, законов; возникла великая испорченность, но и великая добродетель.

Клиний. То есть как?

b Афинянин. Друг мой, ведь тогдашние люди были незнакомы со многими благами, доставляемыми городами, а также и со многим таким, что этим благам противоположно. Можно ли считать этих людей совершенными в добродетели или в пороке?

Клиний. Прекрасно сказано! Мы улавливаем твою мысль.

Афинянин. Итак, с течением времени и с умножением человеческого рода все пришло в нынешнее состояние.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Но не сразу, а, как это и естественно, мало-помалу, в течение очень долгого времени.

c Клиний. Так это и должно быть.

Афинянин. Думаю, что слишком еще был свеж в памяти недавний страх, чтобы люди решились спуститься с возвышенности на равнину.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Ввиду своей малочисленности они с удовольствием взирали друг на друга в те времена, а так как с исчезновением искусств пропали, если так можно сказать, чуть ли не все средства сноситься друг с другом по суше или по морю, то людям не очень-то было возможно встречаться друг с другом. Железо,
d медь и все руды слились воедино и скрылись под

землей, так что стало очень трудно их извлекать; поэтому редко удавалось тогдашним людям срубить дерево. Если где на горах и находилось уцелевшее орудие, то оно из-за частого употребления скоро изнашивалось, нового же взять было негде, пока снова не возродилось среди людей искусство добычи металла.

Клиний. Каким же образом это произошло?

Афинянин. Как ты думаешь, через сколько поколений это произошло?

Клиний. Ясно, что поколений прошло очень много. e

Афинянин. Значит, столько же времени или даже долее не существовали тогда и те искусства, для которых нужно железо, медь и тому подобное.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. И вот в те времена по многим причинам совершенно исчезли междоусобия и войны.

Клиний. Каким образом?

Афинянин. Прежде всего тогдашние люди любили друг друга и вследствие малочисленности относились друг к другу доброжелательно; пищу им также не 679
приходилось оспаривать друг у друга, ибо не было недостатка в пастбищах — разве что кое у кого вначале,— а этим-то они в то время и жили по большей части. Не могло у них быть и недостатка в молоке и мясе; кроме того, они охотой добывали себе изрядную пищу. В изобилии имели они одежду, постель, жилища и утварь, как обожженную, так и простую; ибо ни одно из искусств, связанных с лепкой и плетением, не нуждается в железе. Оба этих искусства бог даровал людям, b
чтобы человеческий род, когда ощутит недостаток в железе, все же мог продолжаться и преумножаться. Благодаря этому не было и особенно бедных, так что бедность не принуждала людей к вражде. С другой стороны, они не могли также стать богатыми, ведь в те времена у них не было ни золота, ни серебра. Самые благородные нравы, пожалуй, возникают в таком общежитии, где рядом не обитают богатство и бедность. Ведь там не будет места ни наглости, ни несправедливости, ни рев- c
ности, ни зависти. По этой причине и благодаря так называемому простодушию люди обладали тогда достоинством: по простоте душевной они считали истинным все то и повиновались всему тому, что слышали о прекрасном и безобразном. Ибо никто из них не обладал той хитростью, которая в наши дни заставляет во всем подозревать ложь; они считали истиной все расска-

зываемое о богах и людях и сообразно этому жили. Потому-то они и были вполне такими, как мы их сейчас изобразили.

d Клиний. Я согласен с тобой, да и Мегилл тоже.

Афинянин. Итак, мы признаём, что много поколений прожило подобным образом. По сравнению с людьми, жившими до потопа, и нынешними они были менее сведущи и опытны в различных искусствах, в том числе и в военном, которое применяют теперь на суше и на море и даже внутри своего государства, причем называют это справедливостью или междоусобием; при
e этом и на словах и на деле изобретаются всякие средства, чтобы причинить друг другу зло и несправедливость. А те люди были более цельными и мужественными, а вместе с тем и более рассудительными и вообще более справедливыми. Причину этого мы уже разобрали.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Пусть сказанное нами со всеми вытекающими отсюда следствиями будет иметь одну цель:
680 мы должны понять, была ли нужда в законах у тогдашних людей и кто был их законодателем.

Клиний. Отлично сказано.

Афинянин. Не правда ли, те люди не нуждались в законодателях? Да этого обычно и не бывает в такие времена, ведь в тот отрезок круговращения у них еще не было письменности, но жили они, следуя обычаям и так называемым дедовским законам.

Клиний. Вполне естественно.

Афинянин. Однако и это есть уже некий вид государственного устройства.

Клиний. Какой же?

b Афинянин. Мне кажется, все называют тогдашнее государственное устройство династией. Оно и до сих пор встречается во многих местах как у эллинов, так и у варваров. Гомер рассказывает, что именно так было в месте пребывания киклопов, говоря:

Нет между ними ни сходбищ народных, ни общих советов;
В темных пещерах они иль на горных вершинах высоких
Вольно живут; над женой и детьми безотчетно там каждый
c Властвует, зная себя одного, о других не заботясь [4].

Клиний. Прелестный, видно, это у вас поэт; коекакие и другие отрывки, очень изящные, изучали мы из него, правда немногочисленные, потому что мы, критяне, не очень-то пользуемся чужеземными поэмами.

Мегилл. А мы ими пользуемся, и нам кажется,

Гомер превосходит других поэтов подобного рода, хотя он повсюду описывает не лакедемонскую, а скорее ка- d
кую-то ионийскую жизнь[5]. Сейчас же он прекрасно подтвердил твои слова, изображая, согласно преданию, первоначальный быт киклопов диким.

Афинянин. Да, он это подтверждает, и мы можем взять его в свидетели, что такие государственные устройства некогда существовали.

Клиний. Отлично.

Афинянин. Вследствие нужды, вызванной опустошением, люди разделились по родам с определенным местопребыванием для каждого, причем господствовал старейший, так как он получил эту власть от отца и ма- e
тери; за ним следовали остальные, составляя, точно птицы, одну стаю, и они находились под управлением законов наших дедов и наиболее справедливой из всех царской власти[6].

Клиний. Конечно.

Афинянин. Постепенно все большее количество людей сходятся вместе, составляя бо́льшие по размеру сообщества. Прежде всего они обращаются к земледелию на склонах гор, сооружая каменные ограды наподобие 681
стен для защиты от зверей и образуя одно общее большое жилище.

Клиний. Очень вероятно, что все это было именно так.

Афинянин. А это разве не будет вероятным...

Клиний. Что именно?

Афинянин. Что эти большие жилища увеличивались за счет первых, небольших. Каждое из меньших сообществ делилось на роды во главе со старейшиной и имело свои собственные обычаи, возникшие под влиянием раздельного жительства. Благодаря различным b
родоначальникам и воспитателям они приучались к различным воззрениям на богов и на самих себя. От более порядочных воспитателей они перенимали бо́льшую упорядоченность, от мужественных — бо́льшую мужественность и точно таким же образом запечатлевали в своих детях и внуках усвоенные ими взгляды. Словом, они вошли в большее сообщество, имея каждый свои законы.

Клиний. Не иначе.

Афинянин. Неизбежно каждому нравились боль- c
ше свои законы, чужие же — меньше.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Так, по-видимому, мы незаметно подошли к началу законодательства.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Вслед за этим сошедшиеся неизбежно должны были сообща избрать некоторых лиц из своей среды, чтобы те рассмотрели все узаконения, выбрали из них те, которые им больше понравятся, и, ясно их изложив, представили бы на общий совет предводителей
d и вожаков, игравших роль царей народов. Сами они должны были получить наименование законодателей, назначить должностных лиц, а государственный строй изменить, введя вместо династий аристократический образ правления или какой-либо род царской власти.

Клиний. Это было бы последовательно.

Афинянин. Я хочу указать теперь еще и на третью форму государственного устройства, в которой сливаются все виды и состояния государственных правлений и вместе с тем государств.

Клиний. Какая это форма?

e Афинянин. Та, на которую вслед за второй указывает и Гомер, так описывая ее возникновение:

Он основал Дарданию, когда Илион знаменитый
Не был еще на равнине в то время построен, и люди
Жили тогда на предгорьях богатой потоками Иды [7],—

682 говорит он где-то. Эти стихи, так же как и те, где говорится о киклопах, он изрек согласно богу и природе. Ибо поэты — это божественное и вдохновенно поющее племя; нередко под воздействием Харит и Муз они касаются и истинных происшествий.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Проследим же дальше это подвернувшееся нам предание; быть может, оно даст некоторые указания и для нашей цели. Не правда ли, это стоит сделать?

b Клиний. И даже очень.

Афинянин. Так вот, говорим мы, обитателями возвышенностей был основан Илион среди обширной прекрасной равнины, на невысоком холме, омываемом многими реками, стекающими с высот Иды.

Клиний. Говорят, что так.

Афинянин. Не правда ли, можно предполагать, что это произошло спустя много времени после потопа?

Клиний. Конечно, спустя много времени.

Афинянин. Потому что люди должны были пол-

ностью забыть о только что упомянутом опустошении, c
если, доверившись каким-то не очень высоким холмам, они решились основать город, несмотря на угрозу многих стекающих с высот рек.

Клиний. Ясно, что должно было пройти много времени после несчастья.

Афинянин. Я думаю, тогда было заселено уже много других городов ввиду увеличения числа людей.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Они-то и выступили в поход против Илиона, возможно даже и по морю, так как все уже безбоязненно им пользовались.

Клиний. По-видимому. d

Афинянин. Но разрушили Трою ахейцы после десятилетнего пребывания возле нее [8].

Клиний. Это так.

Афинянин. В течение этого десятилетнего промежутка, пока шла осада Илиона, на родине каждого из осаждающих многое случилось из-за смут, затеянных молодыми, которые неблагосклонно и не по-справедливому приняли воинов, возвращавшихся в свои города
и дома, так что произошло немало смертей, убийств и e
изгнаний [9]. Но тогдашние изгнанники снова возвратились, переменив свое имя: вместо ахейцев они стали называться дорийцами, так как их собрал тогда Дорией [10]. Ну а обо всем том, что было после этого, вы, лакедемоняне, и сами рассказываете в своих преданиях.

Мегилл. Как же иначе?

Афинянин. Точно по внушению бога, мы возвращаемся опять к тому же, с чего начали наше собеседование о законах, хотя и отклонились в сторону, остановившись на мусическом искусстве и опьянении. Теперь наше рассуждение дает нам случай снова взяться за нашу тему. Ибо мы пришли опять к лакедемонским
учреждениям, правильность которых вы утверждаете, 683
и к критским, родственным с ними в смысле законов. Вот какое преимущество дало нам то, что рассуждение наше отклонилось в сторону, когда мы рассматривали некоторые государственные устройства и учреждения: мы последовательно рассмотрели три государства, учреждение которых отстояло друг от друга, по-нашему, на огромный промежуток времени. Данное же государство или, если угодно, племя представляется нам уже четвертым, некогда учрежденным и поныне сохраняю-
щим свои установления. Не сможем ли мы, Мегилл и b

Клиний, из всего этого заключить, что́ учреждено хорошо, а что́ нет? Какие законы хранят сохраняющееся и губят гибнущее? Какие изменения сделают государство счастливым? Об этом нам вновь нужно говорить как бы сначала, если только у нас нет возражений против того, что было сказано раньше.

Мегилл. Если бы, чужеземец, некий бог обещал
c нам, что при вторичной попытке рассмотреть законодательство нам придется услышать рассуждения не хуже и не слабее только что высказанных, я лично пустился бы и в дальний путь, и этот нынешний день показался бы мне коротким, хотя теперь как раз стоит пора, когда бог поворачивает от лета к зиме.

Афинянин. Видно, надо рассмотреть и этот вопрос.

Мегилл. Без сомнения.

Афинянин. Перенесемся же мысленно в те времена, когда Лакедемон, Аргос, Мессена и прилегающие
d области очутились во власти ваших, Мегилл, предков; они решили после этого, как говорит предание, разделить вооруженный народ на три части и учредить три государства: Аргос, Мессену и Лакедемон.

Мегилл. Совершенно верно.

Афинянин. Темен стал царем Аргоса, Кресфонт — Мессены, царями же в Лакедемоне — Прокл и Еврисфен [11].

Мегилл. Да, так.

Афинянин. И все их современники поклялись
e оказывать им помощь, если кто захочет упразднить их царскую власть.

Мегилл. Да.

Афинянин. Царская же, клянусь Зевсом, и вообще всякая власть разрушается разве не самими ее носителями? Или мы позабыли уже то, что установили попутно немного раньше?

Мегилл. Как могли мы забыть?

Афинянин. Теперь мы будем настаивать на этом с еще большей определенностью. Похоже, что встретившиеся нам обстоятельства привели нас к такому же
684 точно заключению, так что мы будем исследовать не какие-то пустяки, но действительно бывшее и содержащее истину. Речь идет о следующем. В трех государствах установилась царская власть, и каждое из правительств клятвенно обещало своим городам соблюдать установленные общие законы относительно управления и подчи-

нения: одна сторона клялась не усиливать власти с течением времени при ее переходе от поколения к поколению; другая сторона клялась, если указанные условия будут соблюдены правителями, самим не низвергать никогда царской власти и другим не способствовать в их попытках подобного рода. Цари обещались помогать b царям и народам, терпящим обиды, а народы — народам и царям. Не так ли?

Мегилл. Да, так.

Афинянин. Цари ли дали такие законы или кто другой, но это было величайшим установлением для сохранения государственного строя этих трех государств.

Мегилл. Какое именно?

Афинянин. То, что два государства всегда помогали друг другу против третьего в случае его неповиновения установленным законам.

Мегилл. Это ясно.

Афинянин. Однако большинство требует от зако- c нодателей, чтобы они устанавливали такие законы, которые были бы добровольно приняты большей частью народа. Это вроде того, как если бы требовали от учителей гимнастики и врачей только приятного упражнения и врачевания для поручаемого их попечению тела.

Мегилл. Совершенно верно.

Афинянин. Но нередко приходится довольствоваться и тем, что тело делают здоровым и крепким без особой боли.

Мегилл. Конечно.

Афинянин. Вот еще какое обстоятельство значи- d тельно облегчило тогдашним людям установление законов...

Мегилл. Какое?

Афинянин. Эти законодатели, устраивая для людей имущественное равенство, не имели дела с величайшим препятствием, которое встречается во многих других получающих законы государствах. Ведь, принимая во внимание, что невозможно установить достаточное равенство без передела земли и отмены долговых обязательств, законодатель пытается поколебать что-либо из этого, и тогда все восстают против него, утвер- e ждая, что нельзя колебать непоколебимое, и проклинают того, кто предлагает передел земли и отмену долгов, так что положение такого человека становится крайне затруднительным. У дорийцев же и здесь дело обстоит

прекрасно и безупречно: земля поделена без споров и нет больших и давних долгов.

Мегилл. Это правда.

Афинянин. Почему же, мои дорогие, эти установления и законодательство имели у них такой дурной исход?

685 Мегилл. Как? Что именно ты порицаешь?

Афинянин. То, что из создавшихся трех больших сообществ два вскоре извратили свой строй и свои законы и лишь третье сохранило их, именно ваше государство.

Мегилл. Ты задал нелегкий вопрос.

Афинянин. Однако нам теперь надо рассмотреть его и исследовать, чтобы беспечально пройти весь путь, забавляясь разумной старческой забавой, касаю-
b щейся законов, ведь мы так решили в начале пути.

Мегилл. Что ж! Сделаем так, как ты говоришь.

Афинянин. К какому же рассмотрению законов и лиц, их упорядочивших, могли бы мы обратиться скорее, чем к этому? И какие более славные и великие государства и установления могли бы мы исследовать?

Мегилл. Нелегко назвать другие взамен этих.

Афинянин. Почти наверняка тогдашние законодатели считали такое устройство, при котором оказывается взаимная помощь, пригодным не только для
c Пелопоннеса, но и для всех эллинов в случае, если кто из варваров станет их притеснять,— например когда население Илиона, доверившись ассирийскому могуществу, значительному во времена Нина [12], неосмотрительно вызвало Троянскую войну. А ведь сохранившееся тогда еще величие этой державы было немалым; подобно тому как мы теперь опасаемся Великого царя, так тогдашние люди боялись создания этого союза.
d Вторичное же взятие Трои вызвало немало нареканий на греков, ибо она составляла часть ассирийской державы [13]. Учитывая все это, прекрасно, видимо, было придумано и упорядочено единое устройство того войска под властью братьев-царей, сыновей Геракла [14], которое было поделено между тремя государствами, гораздо лучше, чем устройство ополчения, пришедшего под Трою. Во-первых, Гераклиды считались лучшими правителями, нежели Пелопиды [15]; затем и войско это
e считалось превосходящим по добродетели то, что пришло под Трою, ибо, победив троянцев, ахейцы в свою

очередь были превзойдены дорийцами[16]. Не правда ли, все было устроено тогдашними законодателями именно так и с такой целью?

Мегилл. Конечно.

Афинянин. Итак, естественно было им считать, что такое положение сохранится незыблемым на дол- 686
гое время, так как они разделили выпавшие на их долю немалые труды и опасности, а находились они под властью единого рода братьев-царей, да к тому же и вопросили много разных прорицателей, в том числе и Дельфийского Аполлона[17].

Мегилл. И это было естественно.

Афинянин. Но все это ожидаемое величие, видно, быстро тогда рассеялось, за исключением, как мы теперь указали, небольшой части вашей области, которая b
никогда не прекращает войны против остальных двух частей, даже и в наши дни. Между тем возникший тогда единый и согласованный образ мыслей создал бы мощь, непобедимую на войне.

Мегилл. Не иначе.

Афинянин. Как же, каким путем все это погибло? Разве не стоит рассмотреть, какая судьба погубила столь совершенный союз?

Мегилл. Если этим пренебречь, то, рассматривая что-либо другое, с трудом можно было бы понять, как c
законы и государственный строй сохраняют величие прекрасных деяний или, наоборот, совсем его губят.

Афинянин. Значит, как кажется, мы счастливо напали на предмет, достойный рассмотрения.

Мегилл. Несомненно.

Афинянин. Не правда ли, дорогой мой, видя возникновение чего-то прекрасного, пригодного для создания удивительных вещей, все люди так же, как мы сейчас, забывают о том, хорошо ли сумеет кто-либо d
этим воспользоваться и как? Вот и мы теперь, пожалуй, рассуждали об этом неверно и несообразно с природой, так же как и все при таком подходе относительно любых других вещей.

Мегилл. Скажи, в чем дело? И к чему относится это твое замечание?

Афинянин. Друг мой, сейчас я сам себе смешон. Когда я обратил внимание на то войско, о котором у нас идет речь, оно показалось мне превосходным и чудесным эллинским достоянием,— если бы, повторяю, им тогда умело воспользовались. e

Мегилл. Но ведь ты говорил обо всем хорошо и разумно, и мы хвалили тебя.

Афинянин. Может быть. По крайней мере я думаю, что при виде чего-то великого, имеющего большую силу и мощь, у всякого тотчас же создается впечатление, что если бы обладатель этой великой силы умел ею пользоваться, то, совершая много чудесных дел, он непременно бы благоденствовал.

687 Мегилл. Разве это не верно? Каков же твой взгляд?

Афинянин. Посмотри, на что обращает внимание тот, кто правильно высказывает похвалу этого рода. Но сначала поговорим о том, о чем у нас шла теперь речь: если бы тогдашние устроители сумели надлежащим образом поставить войско, то как бы они этим воспользовались? Если бы они непоколебимо установили войско так, чтобы самим быть свободными, властвовать над кем угодно и вообще среди всех людей,
b эллинов и варваров, совершать то, что было бы предметом вожделения и для них самих, и для их потомков, то они сохранили бы войско на вечные времена. Разве это не заслужило бы им похвалы?

Мегилл. И даже очень.

Афинянин. Так же точно при виде большого богатства и особых отличий знати, равно как и других подобных вещей, всякий обратит внимание на это и скажет то же самое, то есть что посредством этого можно достичь исполнения всех или по крайней мере большинства достойных упоминания желаний.

Мегилл. Естественно.

c Афинянин. Скажи, нет ли у всех людей одного общего желания, к выяснению которого и стремится наше рассуждение, как само оно о том говорит?

Мегилл. Какое же это желание?

Афинянин. Чтобы все происходящее, а если не все, то хотя бы все человеческое, делалось по приказу нашей души.

Мегилл. Хорошо бы!

Афинянин. Так как все мы всегда желаем этого — и дети, и старики, то, не правда ли, мы неизбежно только об этом и молимся?

Мегилл. Конечно.

d Афинянин. Для дорогих нам людей мы в наших молитвах просим того же, чего они просят сами себе.

Мегилл. Да.

Афинянин. Сын дорог отцу: он — ребенок, а тот — взрослый.

Мегилл. Конечно.

Афинянин. Однако многое из того, о чем молит для себя ребенок, отец просит богов отвратить,— чтобы это никогда не исполнилось по молитвам сына.

Мегилл. Ты говоришь о молитвах неразумного юноши.

Афинянин. Когда отец, будучи стариком или очень еще молодым и не имея понятия о том, что́ пре- e
красно и что́ справедливо, усердно молится, а сам находится в состоянии, подобном тому, которое испытывал Тесей в отношении злополучно погибшего Ипполита, как ты думаешь, станет ли сын, зная это, молиться с ним заодно [18]?

Мегилл. Я понимаю, о чем ты говоришь. Мне кажется, ты утверждаешь, что до́лжно желать и стремиться не к тому, чтобы все следовало нашей воле, но скорее, чтобы воля следовала за нашим разумением, так что и государству, и каждому из нас до́лжно молиться и хлопотать о том, чтобы обладать умом.

Афинянин. Да, я помню и хочу напомнить вам, 688
что законодатель, человек государственный, должен устанавливать распорядок законов, имея в виду всегда именно это. Вспомним, о чем мы говорили вначале: вашим требованием было, чтобы хороший законодатель устанавливал все свои узаконения ради войны. По-моему, это значило бы устанавливать законы только ради одной добродетели, между тем как их четыре.
До́лжно иметь в виду всю совокупность добродетелей, b
в особенности же первую, руководящую добродетель, а именно разумность, ум и [верное] мнение вместе с любовью и желанием, следующими за ними. Так что наше рассуждение снова вернулось к тому же, и я снова повторяю то, что сказал тогда,— в шутку или серьезно, как хотите: я утверждаю, что для того, кто не обладает умом, опасно пользоваться молитвами и если уж ему следует молиться, то скорее о том, что противо-
положно его желаниям. Однако, если угодно, примите c
мои слова всерьез. Я ожидаю, что вы, следуя за рассуждением, изложенным несколько раньше, найдете теперь, что причина гибели царей и всех их замыслов не трусость и отсутствие военных знаний у правителей и тех, кому надлежит подчиняться, но всевозможная порочность другого рода, в особенности же неве́дение вели-

d чайших человеческих дел. Что тогда это произошло именно так, да и теперь кое-где случается и в последующее время будет происходить не иначе, я, если хотите, попробую показать по порядку и по мере сил разъяснить это вам как моим друзьям.

Клиний. Чужеземец, было бы в высшей степени неуместно восхвалять тебя на словах; лучше пусть это покажут наши дела. Мы усердно будем следить за твоим рассуждением, ведь именно таким образом свободнорожденный человек всего более обнаруживает свое одобрение или порицание.

e Мегилл. Превосходно, Клиний. Мы поступим, как ты говоришь.

Клиний. Да будет так, если угодно богу. Только бы ты продолжал.

Афинянин. Итак, следуя дальнейшему ходу нашего рассуждения, мы теперь утверждаем, что ту власть погубило тогда величайшее неве́дение, так же как оно по своей природе совершает это и ныне. При таком положении дела законодателю надо постараться сколь возможно внедрить в государстве разумность, неразумие же как можно скорее изъять.

Клиний. Очевидно.

689 Афинянин. Какое же неве́дение может быть названо по справедливости величайшим? Посмотрите, согласны ли вы с тем, что я говорю. Я полагаю, что следующее...

Клиний. Какое?

Афинянин. Когда кто-нибудь не любит, но ненавидит то, что ему кажется прекрасным и добрым, кажущееся же скверным, несправедливым любит и приветствует. Эту несогласованность страдания и удовольствия с разумным мнением я считаю крайним и величайшим неве́дением, так как оно принадлежит
b большей части души. Часть души, испытывающая скорбь и удовольствие, это все равно что народное большинство в государстве. Когда душа противится знаниям, [правильным] мнениям или разуму, от природы предназначенным править, это я признаю неразумием, так же как и в государстве, когда большинство не повинуется правителям и законам. То же самое происходит и в каждом отдельном человеке, если имеющиеся в душе прекрасные понятия порождают лишь свою прямую противоположность. Все это я счел бы са-
c мым порочным неве́дением как для государства, так и

для каждого отдельного гражданина, исключая разве только ремесленников. Улавливаете ли вы, чужеземцы, смысл моих слов?

Клиний. Мы понимаем, друг мой, и согласны с тем, что ты говоришь.

Афинянин. Так пусть же это будет у нас так постановлено и выражено: невежественным гражданам нельзя поручать ничего относящегося к власти; их дóлжно поносить как невежд, даже если они и горазды рассуждать и наловчились во всевозможных душевных d
тонкостях и извивах. Людей же противоположного склада дóлжно называть мудрыми, даже если они, как говорят, ни читать, ни плавать не умеют [19]; как людям разумным, им надо поручать управление. В самом деле, друзья мои, без лада может ли родиться хоть какой-то вид разумности? Это невозможно. Всего справедливее было бы назвать самой большой мудростью прекраснейшую и величайшую гармонию. Ей причастен тот, кто живет сообразно с разумом; а кто ее лишен, тот разрушитель своего дома и никогда не будет спасителем государства, но как невежда вечно все будет делать наоборот. Итак, пусть, согласно только что сказанному, e
это считается установленным.

Клиний. Да будет так.

Афинянин. Необходимо, чтобы в государствах были правители и подчиненные.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Прекрасно. Но на каких основаниях 690
одни должны править, а другие подчиняться в больших государствах и малых семьях? Одно из таких оснований — отцовская и материнская власть, да и вообще правильно повсюду понимаемая родительская власть над потомством.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Кроме того, благородные должны править неблагородными; и, в-третьих, следовательно, старшие должны править, младшие подчиняться.

Клиний. Да.

Афинянин. В-четвертых, рабы должны подчи- b
няться, а их господа — править.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. В-пятых, я думаю, должен править сильный, а слабый ему подчиняться.

Клиний. Ты указал на необходимый вид власти.

Афинянин. К тому же это самая распространен-

ная и сообразная с природой власть для всех живых существ, как некогда сказал фиванец Пиндар [20]. Но главнейшим требованием является, по-видимому, шестое, чтобы несведущий следовал за руководством
c разумного и был под его властью [21]. Впрочем, о мудрейший Пиндар, по моему мнению, это, пожалуй, и не противоречит природе; я бы сказал, что природе соответствует не насильственная власть закона, но добровольное ему подчинение.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Седьмой вид власти можно назвать счастливым и угодным богам; мы установим его в зависимости от жребия: вынувший жребий должен править, не вынувший — отступиться и подчиняться. Мы признаём это в высшей степени справедливым.

Клиний. Совершенно верно.

d Афинянин. «Видишь ли ты, законодатель,— шутя сказали бы мы тому, кто с легким сердцем приступает к установлению законов,— сколько есть обоснований власти, по природе своей противоречивых. Ныне мы открыли некий источник раздоров, о котором ты должен подумать. Прежде всего рассмотри вместе с нами, в чем и как погрешили против сказанного сейчас цари Аргоса и Мессены, погубившие, таким образом, и
e самих себя, и великую в ту пору мощь эллинов. Ведь они знали в высшей степени верное изречение Гесиода, что часто половина больше целого [22]: например, когда захватить целое опасно, а половины вполне достаточно, то, думал он, достаточное больше чрезмерного, так как оно лучше его».

Клиний. Совершенно правильно.

Афинянин. Что же, по-нашему, причина гибели в каждом отдельном случае коренилась прежде всего в царях или же в народе?

691 Клиний. Вероятнее то, что бывает чаще: это болезнь царей, непомерно заносчивых по причине жизни в роскоши.

Афинянин. Итак, очевидно, что прежде всего это постигло тогда царей. Они желали стоять выше установленных законов и не были согласны друг с другом в том, в чем поклялись и что на словах одобряли. Разногласие же, как мы утверждаем,— это величайшее невежество, хотя и кажется мудростью. Оно-то и погубило все из-за небрежности и дремучей необразованности.

Клиний. По-видимому.

Афинянин. Отлично. Как же мог бы тогдашний b
законодатель уберечься от возникновения этого зла? Клянусь богами, теперь-то не мудрено это знать и нетрудно высказать; но если бы кто предвидел это тогда, он был бы мудрее нас.

Мегилл. Что ты разумеешь?

Афинянин. Теперь это можно понять, если обратить внимание на то, что произошло у вас, Мегилл, а поняв, нетрудно сказать, что должно было тогда случиться.

Мегилл. Скажи яснее.

Афинянин. Всего яснее будет, пожалуй, сказать вот как...

Мегилл. Как?

Афинянин. Если, забыв меру, слишком малому c
придают что-либо слишком большое: судам — паруса,
телам — пищу, а душам — власть, то все идет вверх
дном; исполнившись дерзости, одни впадают в болезни,
другие — в несправедливость, это порождение высокомерия [23]. Но к чему мы клоним речь? Вот к чему: смертная душа, друзья мои, не может по своей природе, если
она молода и безответственна, вынести величайшей сре-
ди людей власти; разум ее преисполняется тяжелейшим d
недугом неразумия, и она начинает ненавидеть ближайших друзей, а это вскоре губит ее и уничтожает всю ее мощь. Только великие законодатели, познав соразмерное, могут этого остеречься. Теперь весьма легко догадаться, что́ тогда случилось. По-видимому, вот что...

Клиний. Да?

Афинянин. Некий бог, провидящий будущее [24],
заботился о вас. Он сделал более умеренной царскую
власть, установив вместо одного двойной царский род. e
Затем некая человеческая природа, соединившись с ка-
кой-то божественной силой, поняла, что вашу власть все
еще лихорадит, и соединила рассудительную мощь ста-
рости с гордой силой происхождения, установив в важ- 692
нейших делах равнозначность власти двадцати восьми старейшин и царской власти [25]. Третий же спаситель вашего государства, видя, что его все еще обуревают страсти, как бы узду набросил на него в виде власти эфоров, близкой к выборной власти [26]. Потому-то у вас царская власть, возникнув из смеси надлежащих частей, была умеренной и, сохранившись сама, оказалась спаситель-
ной и для других. Между тем при Темене, Кресфонте и b
тогдашних законодателях, кто бы они ни были, даже и удел Аристодема [27] не был бы сохранен, ибо они были не-

достаточно опытными в законодательстве: иначе они не сочли бы возможным с помощью клятв укрощать молодую душу, получившую такую власть, что из нее легко могла возникнуть тирания. Но бог указал, какой и раньше и теперь должна быть постоянно пребывающая
c власть. Как я сказал раньше, ничего мудреного нет, если мы теперь это знаем, ведь нетрудно судить на примере прошлого. Но если бы тогда кто-нибудь мог это предвидеть и был в состоянии сделать власть более умеренной и единой вместо тройственной, он спас бы все прекрасное, что тогда было придумано, и никогда не двинулось бы ни персидское, ни какое иное войско против Эллады и не отнеслось бы к нам презрительно, как к малодостойным людям.

Клиний. Ты верно говоришь.

d Афинянин. Постыдно защищались от них эллины, Клиний. Не потому постыдно, что тогда не было одержано прекрасных побед в сухопутных и морских сражениях, но, полагаю, вот почему: во-первых, из трех существовавших тогда государств лишь одно сражалось за Элладу, остальные же два настолько низко пали, что одно из них даже препятствовало Лакедемону защи-
e щаться, ведя по мере сил с ним войну, другое же, а именно Аргос, первенствовавшее при тогдашнем разделе, не повиновалось призыву идти против варваров и не пошло [28]. Много можно было бы привести примеров из тогдашней войны, которые вовсе не свидетельствуют в пользу Эллады. Было бы даже неверно утверждать, что Эллада себя защитила. Если бы афиняне и лакедемоняне,
693 следуя общему замыслу, не отвратили надвигавшегося рабства, то почти смешались бы между собой все эллинские племена, а также варварские с эллинскими и эллинские с варварскими, подобно тому как эллины, находящиеся теперь под властью персов, живут скверно, в рассеянии: их то разъединяют, то объединяют.

Вот в чем, Клиний и Мегилл, можем мы упрекнуть тех давних так называемых государственных людей и законодателей, равно как и нынешних. Вскрывая причины
b их неудач, мы станем отыскивать, что же надо делать вместо этого. Вот, например, то, что мы сейчас сказали: не надо устанавливать законами могущественные и несмешанные власти, принимая во внимание, что государство должно быть свободным, разумным и дружественным самому себе; законодатель должен давать законы, имея в виду именно это.

Не станем удивляться тому, что нередко, выдвинув какое-либо положение, мы утверждаем, что его-то и должен иметь в виду законодатель в своем законодательстве, между тем как у нас всякий раз, казалось бы, вы- c
двигаются различные положения; надо принять в расчет следующее: когда мы утверждаем, что до́лжно иметь в виду рассудительность, или разумность, или дружбу, то ведь это не разные точки зрения, но все одна и та же. Поэтому не будем смущаться разнообразием подобных выражений.

Клиний. Попытаемся поступить так, когда вернемся к нашему рассуждению. Поведай нам о дружбе, разумности и свободе, которые, по твоим словам, должны быть целью законодателя. d

Афинянин. Слушай же! Есть два как бы материнских вида государственного устройства, от которых, можно сказать по праву, родились остальные. Было бы правильно указать на монархию как на первый из них и на демократию как на второй. Монархия достигла высшего развития у персов, демократия — у нас. Почти все остальные виды государственного устройства, как я сказал, представляют собой пестрые соединения этих двух [29]. Чтобы существовала свобода и дружба в соединении с разумностью, неизбежно надо быть причастным и к тому и к другому виду. Этого требует наше рассужде- e
ние, утверждающее, что государство, не причастное к ним, не может иметь хорошего строя.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Персы более, чем было до́лжно, полюбили монархическое начало, афиняне — свободу; вот почему ни у тех, ни у других нет умеренности. В лакедемонском и критском государственном устройстве больше меры; у афинян и у персов в старину тоже так было, теперь же в меньшей степени. Причины этого мы разобра- 694
ли. Не так ли?

Клиний. Вполне, если только завершим нашу задачу.

Афинянин. Итак, внимание! Персы при Кире [30] держались середины между рабством и свободой и стали сначала свободными сами, а затем — господами над многими другими. Но, будучи правителями, они уделяли подчиненным долю в свободе и относились к ним как к равным, так что воины были в большой дружбе с военачальниками и охотно шли навстречу опасности. Если кто b
из них был разумен и мог подать совет, царь не завидо-

вал, но позволял быть откровенным и ценил тех, кто мог быть советчиком; он давал им возможность публично проявлять свою разумность, и потому в ту пору персам все удавалось благодаря свободе, дружбе и обмену мнениями.

Клиний. По-видимому, все было так, как ты говоришь.

c Афинянин. Почему же это погибло при Камбисе и снова почти возродилось при Дарии [31]? Хотите, прибегнем в наших рассуждениях к своего рода предвидению?

Клиний. Да, это приведет наше рассмотрение к той цели, которую мы себе поставили.

Афинянин. Итак, я догадываюсь относительно Кира, что в общем он был хорошим полководцем и любил свое государство, но совершенно не воспринял правильного воспитания и не проявил разума как домохозяин.

Клиний. Можем ли мы это утверждать?

d Афинянин. Видно, он с юных лет и в продолжение всей своей жизни был в военных походах, воспитание же своих детей поручил женщинам. А те воспитали их в сознании, что они счастливы и блаженны от рождения и ни в чем более не нуждаются. Женщины никому не позволяли хоть в чем-то противоречить этим детям как вполне счастливым, а также заставляли всех восхвалять их слова и поступки. Вот как они их воспитали.

Клиний. Прекрасное рисуешь ты воспитание!

e Афинянин. Это женское воспитание — женщин царского двора, недавно разбогатевших, ибо в отсутствие мужчин — те заняты войной и многими опасными делами — именно эти женщины воспитывали детей.

Клиний. Это понятно.

Афинянин. Отец приобрел для них обширные стада крупного и мелкого скота, толпы рабов и много дру-
695 гого имущества. Но он не знал, что те, кому он собирался передать все это, получают воспитание не на отечественный лад, ведь персы — пастухи, дети суровой страны, потому и воспитание их суровое, умеющее создать сильных и крепких пастухов, способных жить под открытым небом, обходиться без сна и в случае нужды нести военную службу. Между тем Кир просмотрел, что его сыновьям женщинами и евнухами было дано гибельное воспитание — в счастье, как принято говорить, воспита-
b ние на мидийский лад, из-за чего они стали такими, какими и должны были стать воспитанные без наказаний.

После смерти Кира власть перешла к его сыновьям, раз-
вращенным негой и безнаказанностью. Из них сперва
один убил другого, не желая терпеть себе равного, а за-
тем и сам, безумствуя от пьянства и невоспитанности,
потерял свою власть из-за мидян и известного тогда ев-
нуха, который презирал Камбиса за его глупость.

Клиний. Да, так рассказывают об этом, и, видно, c
все и было именно так.

Афинянин. Говорят, что власть снова перешла
к персам благодаря Дарию и Семи [32].

Клиний. Так что же?

Афинянин. Рассмотрим это по порядку. Ведь Да-
рий не был сыном царя и не получил изнеженного воспи-
тания. Встав у власти, которую он получил как один из
Семи, он разделил государство на семь частей, от кото-
рых ныне осталось лишь одно воспоминание; затем он
установил законы, введя некое всеобщее равенство; он d
обусловил законом Кирову дань, которую тот обещал
персам, и дружелюбно общался со всеми персами, при-
влекая персидский народ деньгами и подарками. По-
этому войска охотно добавили к его землям не меньше,
чем оставил Кир. После Дария Ксеркс [33] был снова вос-
питан на царский, изнеженный лад. «Ах, Дарий, Да-
рий,— по праву, пожалуй, можно было бы сказать,— как
это ты не понял беды Кира и воспитал Ксеркса в тех же e
нравах, что Кир Камбиса!» Так как Ксеркс вырос в тех
же условиях, что и Камбис, он и претерпел примерно то
же самое. Приблизительно с этого времени у персов уже
не было на самом деле Великого царя — разве что только
по имени [34]. По-моему, причина здесь не в судьбе, но
в дурном образе жизни, какой ведут большей частью
дети особо богатых людей и тиранов. Под влиянием та- 696
кого воспитания ни в коем случае нельзя отличиться
в добродетели — ни в детстве, ни в зрелом возрасте, ни
в старости. На это-то, утверждаем мы, и должен обратить
внимание законодатель, а также и мы теперь в нашей бе-
седе. Надо отдать справедливость, лакедемоняне, ва-
шему государству: вы ни частному лицу, ни царю, ни бо-
гатому, ни бедному не уделяете особых почестей и не соз-
даете для них особых условий воспитания, кроме тех, ко-
торые возвестил вам изначально божественный законо- b
датель от имени некоего божества. Ибо в государстве не
должно существовать чрезмерных почестей лишь за то,
что такой-то отличается богатством, быстротой, красотой
либо силой, если все это не сопровождается какой-либо

добродетелью, и даже за добродетель, если при этом отсутствует рассудительность.

Мегилл. Что ты имеешь в виду, чужеземец?

Афинянин. Мужество не есть ли часть добродетели?

Мегилл. Как же иначе?

Афинянин. Так выслушай же мое слово и сам рассуди: хотел бы ты иметь в своем доме или соседом человека очень мужественного, но нерассудительного и разнузданного?

c Мегилл. Боже избави!

Афинянин. Ну а мастера, мудрого в каком-либо искусстве, но несправедливого?

Мегилл. Никоим образом.

Афинянин. Но ведь справедливость не встречается отдельно от рассудительности?

Мегилл. Конечно, нет.

Афинянин. И так же точно не лишен рассудительности описанный нами сейчас мудрый человек, чьи удовольствия и страдания согласуются с верными мнениями и вытекают из них?

Мегилл. Да.

Афинянин. Рассмотрим же еще следующее по по-
d воду государственных почестей — правильно ли они каждый раз воздаются или нет...

Мегилл. Что именно?

Афинянин. Если рассудительность одиноко пребывает в душе, без всей остальной добродетели, то какой она будет по справедливости — ценной или наоборот?

Мегилл. Не знаю, как и сказать.

Афинянин. Это удачный ответ, ибо, что бы ты ни сказал, все, по-моему, было бы невпопад.

Мегилл. Значит, получилось все к лучшему.

Афинянин. Отлично. Ведь то, добавление чего
e обусловливает ценность, достойно не слова, но скорее полного молчания.

Мегилл. Мне кажется, ты говоришь именно о рассудительности.

Афинянин. Да. Из остального самым правильным будет выше всего ценить то, что с этим добавлением приносит нам наибольшую пользу, а то, что приносит меньше пользы, ставить на втором месте, и так все по порядку займет подобающее ему место.

697 Мегилл. Действительно, это так.

Афинянин. Что же? Подобное распределение ценностей не входит разве в задачу законодателя?

Мегилл. Вполне.

Афинянин. Согласен ли ты предоставить ему такое распределение в каждом деле, даже в мелочах? Или, так как и мы — ревнители законов, не попытаться ли нам со своей стороны произвести троякое различение, выделив самое важное, а затем — стоящее на втором и на третьем месте?

Мегилл. Конечно.

Афинянин. Итак, мы утверждаем, что государство, желающее себя сохранить и по мере человеческих b
сил быть счастливым, должно по необходимости правильно оценивать честь и бесчестье. Но самое ценное по праву — это блага, относящиеся прежде всего к душе, если в ней есть рассудительность, затем прекрасные качества тела и, в-третьих, так называемые бла́га, относящиеся к имуществу и достатку. Если какой-нибудь законодатель или какое-то государство выйдут за эти пределы, оценив наиболее высоко достаток или поместив
в смысле ценности низшее перед высшим, они совершат c
дело и негосударственное, и нечестивое. Согласны мы с этим или нет?

Мегилл. Конечно, согласны!

Афинянин. Несколько дольше распространиться об этом заставило нас рассмотрение персидского государственного устройства. Мы видим, что оно с каждым годом становится хуже. Причина же заключается в том, что персы чрезмерно урезали свободу народа и дали более, чем следует, развернуться деспотическому началу, так что в их государстве погибли дружба и общность.
А без них совет правителей, совещаясь, имеет в виду не d
благо подданных и народа, но лишь свою собственную власть. Если они находят хотя бы малейшую выгоду для себя, они разрушают города, сжигают и опустошают даже дружественные племена, сея повсюду беспощадную ненависть; поэтому-то их все и ненавидят. Когда случается надобность, чтобы народ сражался за них, они не встречают в нем никакой готовности подвергаться
вместе с ними опасностям и сражаться за них, так что e
все их неисчислимые полчища оказываются непригодными для войны. И вот, точно у них недостаток людей, нанимают они наемников и думают найти спасение при
помощи чужеземцев. К тому же они поневоле обнаружи- 698
вают свое неве́дение, показывая своими поступками, что

все считающееся ценным и прекрасным в государстве — всегда пустяк в сравнении с золотом и серебром.

Мегилл. Совершенно верно.

Афинянин. Этим можно заключить наше доказательство, что у персов теперь все устроено неправильно из-за жестокого рабства и деспотизма [35].

Мегилл. Безусловно.

Афинянин. Теперь после этого нам нужно точно
так же разобрать аттическое государственное устройст-
b во, чтобы показать, что полная свобода и независимость
от всякой власти гораздо хуже умеренного подчинения
другим людям. Во времена персидского нашествия на эл-
линов и чуть ли не на все племена, живущие в Европе,
у нас еще существовал древний государственный строй,
где правительственные должности основывались на иму-
щественном цензе четырех классов [36]. Владычицей у нас
была некая совестливость, благодаря которой мы охотно
жили в подчинении тогдашним законам. К тому же вели-
чина персидского войска и флота нагнала на нас безыс-
c ходный страх; мы еще больше подчинялись властям и за-
конам, и благодаря этому среди нас воцарилась большая
взаимная дружба. Ибо почти за десять лет до Саламин-
ской битвы прибыло персидское войско во главе с Дати-
сом [37], которого Дарий послал прямо против афинян и
эретрийцев, чтобы их поработить, причем угрожал ему
смертью, если он это не выполнит. Датис при помощи
d многочисленного войска в короткое время совершенно
завладел Эретрией [38], а в наше государство пустил
страшную весть, будто ни один эретриец от него не ушел,
так как его солдаты, взявшись за руки, прочесали всю
Эретрию. Это известие — верное или нет,— откуда бы
оно ни исходило, поразило остальных эллинов, в том
числе и афинян. Они разослали во все стороны гонцов,
e но никто не хотел оказать им помощи, кроме лакедемо-
нян. Помешала ли им тогдашняя их война с Мессеной
или что другое — этого мы не знаем,— но они пришли
на день позже Марафонской битвы [39]. После этого то и
дело приходили известия о больших приготовлениях и
бесчисленных угрозах со стороны царя; однако через не-
которое время стало известно, что Дарий умер, власть же
перешла к его молодому горячему сыну, который вовсе
699 и не думал прекратить наступление. Афиняне полагали,
что все это готовится именно против них — из-за Мара-
фонской битвы. Узнав, что уже подкапывают Афон, а че-
рез Геллеспонт наводят мост [40], и услышав о множестве

судов, они решили, что им нет спасения ни на суше, ни на море и что никто им не поможет, ведь они помнили, что во время первого нашествия и эретрийских событий им никто не помог и не пожелал рискнуть стать их союзником. То же самое, полагали они, постигнет их и на су- b
ше; в то же время и на море было очень трудно спастись, ибо там находилось более тысячи судов[41]. Оставался один-единственный лишь выход, слабый и почти безнадежный: оглянувшись на предшествовавшие события, они заметили, что сражались и тогда при обстоятельствах, казавшихся очень трудными, однако победили. Опираясь на эту надежду, они обрели прибежище только в самих себе и в богах. Все это и господствовавший тогда c
страх, возникший под влиянием прежних законов и заставлявший им подчиняться, внушили им взаимную дружбу. В предшествовавших рассуждениях мы нередко называли этот страх совестливостью. Мы утверждаем, что ей должны служить те, кто намерен быть порядочным человеком. Лишь презренные трусы свободны от этого страха. Кого не охватил бы тогда этот ужас, тот не собрался бы с духом и не дал бы отпора, не защитил бы святынь, могил, родины, своих домашних и друзей, не пришел бы им на помощь, но все мы были бы рас- d
сеяны поодиночке и разбросаны по миру.

Мегилл. Чужеземец, ты говоришь все правильно и достойно самого себя и своей родины.

Афинянин. Так обстоит дело, Мегилл. Перед тобой можно по праву излагать события того времени, так как ты одной породы с твоими предками. Посмотри же вместе с Клинием, имеет ли то, о чем мы говорили, какое-то отношение к законодательству. Ибо я распространяюсь об этом не для того, чтобы только говорить, но ради предмета нашего рассуждения. Ведь вы видите, ка- e
ким-то образом мы, афиняне, оказались в том же положении, что и персы, хотя те ведут народ к всевозможному порабощению, мы же, наоборот, направляем людей к всевозможной свободе. Какой же отсюда вывод? Ведь наши прежние рассуждения в известном смысле были прекрасны.

Мегилл. Хорошо сказано, но попытайся еще лучше 700
разъяснить нам свои слова.

Афинянин. Пусть будет так. Друзья мои, когда были в силе наши древние законы, народ ни над чем не владычествовал, но в некотором смысле добровольно им подчинялся.

Мегилл. О каких законах ты говоришь?
Афинянин. Прежде всего о тогдашних законах от-
носительно мусического искусства, если уж разбирать
с самого начала чрезмерный расцвет свободной жизни.
Тогда у нас мусическое искусство различалось по его ви-
b дам и формам. Один вид песнопений составляли молит-
вы к богам, называемые гимнами; противоположность
им составлял другой вид песнопений — их по большей
части называют френами; затем шли пэаны и, наконец,
дифирамб, уже своим названием намекающий, как я ду-
маю, на рождение Диониса [42]. Как некий особый вид пес-
нопений дифирамбы называли «номами», а точнее —
«кифародическими номами» [43]. После того как это и кое-
c что другое было установлено, не дозволено стало зло-
употреблять обращением одного вида песен в другой.
Распознать же их суть, а вместе с тем найти их знатока,
а найдя, наказать неповинующегося — это не было де-
лом свистков и нестройных криков толпы, как теперь;
и не рукоплесканиями воздавали хвалу, но было поста-
новлено, чтобы те, кто занимается воспитанием, выслу-
шивали их в молчании до конца; дети же, их руководи-
тели и большинство народа вразумлялись при помощи
d указующего жезла. При таком порядке большинство
граждан охотно повиновалось и не осмеливалось выска-
зывать шумом свое суждение. Впоследствии, с течением
времени, зачинщиками невежественных беззаконий ста-
ли поэты, одаренные по природе, но не сведущие в том,
что́ справедливо и законно в области Муз. В вакхическом
исступлении, более должного одержимые наслажде-
нием, смешивали они френы с гимнами, пэаны с дифи-
рамбами, на кифарах подражали флейтам, все переме-
e шивая между собой; невольно, по неразумию, они извра-
тили мусическое искусство, словно оно не содержало ни-
какой правильности и словно мерилом в нем служит
только наслаждение, испытываемое тем, кто получает
удовольствие, независимо от того, плох он или хорош [44].
Сочиняя такие творения и излагая подобные учения, они
внушили большинству беззаконное отношение к мусиче-
скому искусству и дерзкое самомнение, заставлявшее их
считать себя достойными судьями. Поэтому-то театры,
701 прежде спокойные, стали оглашаться шумом, точно зри-
тели понимали, что́ прекрасно в музах, а что нет; и вме-
сто господства лучших в театрах воцарилась какая-то
непристойная власть зрителей. Если бы при этом здесь
возникло только господство благородных людей из на-

рода, еще не было бы чрезмерной беды. Но теперь с мусического искусства началось у нас всеобщее мудрствование и беззаконие, а за этим последовала свобода. Все стали бесстрашными знатоками, бесстрашие же породило бесстыдство. Ибо это дерзость — не страшиться b мнения лучшего человека, и, пожалуй, худшее бесстыдство — следствие чересчур далеко зашедшей свободы.

Мегилл. Совершенно верно.

Афинянин. За этой свободой последовало нежелание подчиняться правителям, затем стали избегать подчинения отцу с матерью [45], всем старшим и их вразумлениям, а в конце концов появилось стремление не слушаться и законов. Достигнув этого предела, уже не обра- c щают внимания на клятвы, договоры и даже на богов; здесь проявляется так называемая древняя титаническая природа; в своем подражании титанам [46] люди вновь возвращаются к прежнему состоянию и ведут тяжелую жизнь, преисполненную бедствий. Однако ради чего это нами сказано? Мне кажется, наше рассуждение нужно иной раз осаживать, точно коня, иначе нас понесет необузданность речи. Нам надо, по пословице, не ро- d нять с осла нашей поклажи [47]. Вот почему я и задаю вопрос: ради чего это сказано?

Мегилл. Отлично.

Афинянин. Это сказано вот ради чего...

Мегилл. А именно?

Афинянин. Мы утверждали, что законодатель должен иметь в виду троякую цель: чтобы устрояемое государство было свободным, внутренне дружелюбным и обладало разумом. Так было сказано, не правда ли?

Мегилл. Совершенно верно.

Афинянин. Ради этого мы выбрали, с одной сто- e роны, самый деспотический, а с другой — самый свободный государственный строй. Посмотрим же теперь, какой из них более правильный. Если ввести и там и тут некоторую умеренность, в одном из них ограничить власть, а в другом свободу, тогда, как мы видели, в них наступит особое благополучие; если же довести рабство или свободу до крайнего предела, то получится вред и в первом, и во втором случае.

Мегилл. Ты говоришь сущую правду. 702

Афинянин. Ради этого мы рассмотрели устройство дорийского войска, поселения Дардана на предгорьях, приморские поселения, а также поселения первых людей, оставшихся после потопа; к тому же самому

клонились прежние наши рассуждения о мусическом ис-
кусстве, об опьянении и все, что было сказано до того.
А сказано все это ради рассмотрения вопроса о том, как
лучше всего устроить государство и каким образом част-
b ному человеку лучше всего прожить свою жизнь. Можем
ли мы себе доказать, Мегилл и Клиний, что мы посту-
пили дельно?

К л и н и й. Мне кажется, чужеземец, у меня есть та-
кое доказательство. Все рассуждения, что мы вели, воз-
никли у нас, видимо, кстати. Ведь мне они сейчас совер-
шенно необходимы, и я удачно встретил тебя и Мегилла.
c Не скрою от вас обоих то, что со мной случилось, ибо
нашу встречу я считаю счастливым предзнаменованием.
Бóльшая часть Крита задумала основать колонию и по-
ручила кносийцам заботу об этом; Кнос же передал это
дело мне и девяти другим лицам. Мы уполномочены
устанавливать законы — здешние, если некоторые из
них нам нравятся, и чужеземные, не обращая никакого
внимания на их чуждое происхождение, если они ока-
d жутся лучше. Доставим же себе это удовольствие: сделав
отбор из того, что было сказано, построим, беседуя, госу-
дарство, устрояя его как бы с самого начала. Мы будем
рассматривать занимающий нас вопрос, а вместе с тем
возможно, что и я воспользуюсь этим построением для
будущего государства.

А ф и н я н и н. Клиний, это совсем не звучит как объявление войны [48]! Если только Мегилл не против, я готов предоставить в твое распоряжение все, что у меня есть: и силы, и разумение.

К л и н и й. Отлично.

М е г и л л. Я также предоставляю все, что у меня есть.

К л и н и й. Прекрасно сказали вы оба! Однако попробуем сначала словесно устроить наше государство.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Общее вступление к законодательству

Афинянин. Ну а каким же надо представлять себе это будущее государство? Я спрашиваю не о наименовании — нынешнем или будущем, ведь имя оно получит скорее всего от способа своего основания или от места, от реки, от источника либо от богов той местности, где оно будет основано, ведь вновь возникающее государство приобщится к их славе. Задавая свой вопрос, я хотел бы узнать, будет оно приморским или нет. 704 b

Географические условия будущего государства

Клиний. То государство, о котором у нас сейчас шла речь, чужеземец, будет отстоять от моря примерно на восемьдесят стадий[1].

Афинянин. Что же, будут у него там гавани или оно совершенно будет их лишено?

Клиний. Да, чужеземец, там будут самые прекрасные гавани, какие только бывают.

Афинянин. Ах, что ты говоришь?! А окружающая местность? Производит ли она все необходимое? Или чего-то недостает? c

Клиний. Пожалуй, там нет ни в чем недостатка.

Афинянин. Будет ли там по соседству какое-либо государство?

Клиний. Нет, потому-то и основывается поселение. Вследствие давнего выселения, происшедшего здесь, местность эта с незапамятных времен осталась пустынной.

Афинянин. Далее. Какая достанется здесь нам доля равнин, гор и леса?

Клиний. Местность эта по своей природе похожа на всю остальную часть Крита.

Афинянин. Значит, ты назвал бы ее скорее гористой, чем равнинной? d

Клиний. Именно так.

Афинянин. Следовательно, это государство может

исцелиться и обрести добродетель. Ведь если бы оно было приморским, с прекрасными гаванями и в то же время не производило всего необходимого, но испытывало бы во многом недостаток, то при такой природе ему понадобились бы великий спаситель и божественные законодатели, чтобы воспрепятствовать развитию всевозможных дурных наклонностей. Однако восемьдесят стадий служат некоторым утешением. Правда, оно располо-
705 жено к морю ближе, чем до́лжно, поскольку, по твоим словам, у него есть прекрасные гавани, однако удовольствуемся хоть этим.

Близость моря хотя и дарует каждый день усладу, но на деле это горчайшее соседство. Море наполняет страну стремлением нажиться с помощью крупной и мелкой торговли, вселяет в души лицемерные и лживые привычки, и граждане становятся недоверчивыми и враждебными как друг по отношению к другу, так и к остальным людям[2]. Утешением в таких случаях служит то, что страна производит все необходимое, а раз эта
b местность гориста, то, очевидно, она производит немного, но зато все, что нужно. Иначе, обладая большим вывозом, она снова наполнилась бы в обмен на него серебряной и золотой монетой. А для государства, если взять вопрос в целом, нет, так сказать, большего зла, чем это, когда речь идет о приобретении благородных и справедливых нравов: сколько помнится, именно так мы сказали раньше в нашей беседе.

Клиний. Мы помним это и согласны, что и тогда и теперь мы были правы.

c Афинянин. Дальше. Как обстоит в нашей местности с корабельным лесом?

Клиний. Там нет ни елей, ни сосен, о которых стоило бы говорить. Кипарисов тоже немного, пихт и платанов мало совсем. А ведь они всякий раз нужны кораблестроителям для внутренних частей судов.

Афинянин. И в этом отношении природа местности неплоха.

Клиний. Как так?

Афинянин. Хорошо, когда государству нелегко
d подражать своим врагам в дурном.

Клиний. Что из сказанного раньше ты имеешь при этом в виду?

Афинянин. Друг мой, следи за мной, помня о том, что в самом начале было сказано о критских законах: ведь они, как вы оба сказали, имеют в виду только од-

но — войну; я же, возражая, ответил: прекрасно, если
подобные узаконения имеют в виду добродетель, но
нельзя согласиться с тем, что они имеют в виду лишь
часть добродетели, а не всю добродетель в целом. Так e
вот, следите теперь за мной и за предстоящим законода-
тельством — установлю ли я хоть один закон, который
не имел бы отношения к добродетели или к какой-то ее
части. Я полагаю, что лишь тот надлежащим образом
устанавливает закон, кто, подобно стрелку, всякий раз
метит в одну цель — ту, которая непрестанно влечет за 706
собой нечто прекрасное, и оставляет в стороне все про-
чее — богатство и тому подобные вещи, если это не со-
пряжено с добродетелями, о которых мы говорили рань-
ше. Я сказал, что дурное подражание врагам возникает
в том случае, если какой-либо народ живет у моря и его
тревожат враги, примером может служить (я говорю это
не из злопамятства против вас) Минос, некогда прину-
дивший жителей Аттики платить тяжкую дань [3]. Он рас- b
полагал большой морской мощью [4], у них же в стране
не было ни военных судов, как теперь, ни корабельного
леса, из которого было бы легко построить флот. Поэтому
они не смогли, подражая корабельщикам Миноса, сами
стать моряками и отразить тогда же врагов. Еще много
раз довелось им терять по семь мальчиков, прежде чем c
стали они из стойких пеших бойцов моряками и приучи-
лись делать частые высадки с судов, а затем бегом быст-
ро возвращаться опять на суда; прежде чем возомнили,
будто нет ничего постыдного в недостатке стойкой от-
ваги и готовности умереть при натиске врага; прежде
чем стали пользоваться весьма сподручными и правдо-
подобными предлогами при потере оружия и обращении
в «почетное», как они выражаются, отступление [5]. Ведь
подобные выражения, излюбленные на морской службе,
вовсе не достойны бесчисленных похвал, какие им не-
редко воздают: напротив, никогда не следует прививать d
дурные привычки, тем более лучшей части граждан. А что
подобные привычки нехороши, можно усвоить и из Го-
мера. Ведь Одиссей порицает у него Агамемнона, кото-
рый приказал стащить корабли в море, когда ахейцев
стали теснить троянцы. Одиссей обращается к нему
с сердитой речью:

Ты предлагаешь теперь же, во время войны и сраженья, e
В море спустить корабли, чтоб еще совершилось полнее
Все по желанию тех, кто и так торжествует над нами!
Гибель над нами нависнет вернейшая. Кто из ахейцев

Выдержит бой, если в море спускать корабли вы начнете?
Будут все время они озираться и битву покинут.
707 Вред лишь советы твои принесут, повелитель народа! [6]

Значит, и Гомер также признавал дурным, когда на мо-
ре, невдалеке от сражающихся гоплитов, стоят триеры.
С такими привычками даже львы научились бы бегать
от ланей. Кроме того, в государствах, обязанных своими
силами флоту, почести достаются вовсе не лучшему из
воинов: ведь там, где победа зависит от кормчих, пенте-
b контархов [7] и гребцов, то есть от людей различных и не
слишком дельных, вряд ли кто-нибудь сможет надлежа-
щим образом распределить почести. А если государство
этого лишено, может ли быть правильным его строй?

Клиний. Пожалуй, это невозможно. Однако, чуже-
земец, мы, критяне, считаем, что морская битва эллинов
с варварами при Саламине спасла Элладу [8].

Афинянин. Да, так считает большинство эллинов
c и варваров. Но мы — я и вот Мегилл — думаем, мой
друг, что спасению Эллады положила начало сухопутная
битва при Марафоне, а завершением его была битва при
Платеях [9]. Именно эти битвы сделали эллинов лучшими,
а те — нет: я имею в виду обе морские битвы — при Са-
ламине и при Артемисии [10]; таким образом, я охватываю
все битвы, способствовавшие тогда нашему спасению.
d Однако сейчас мы и природу местности, и строй зако-
нов обсуждаем с точки зрения наилучшего государствен-
ного устройства, ибо мы считаем самым ценным для лю-
дей не спасение во имя существования, как это считает
большинство, но достижение совершенства и сохранение
его на всем протяжении своей жизни. Впрочем, мне ка-
жется, мы уже об этом сказали раньше.

Клиний. Конечно!

Афинянин. Итак, рассмотрим еще только вот что:
является ли тот путь, на который мы вступили, наилуч-
шим для основания государств и для законодательства?

Клиний. Да, несомненно, он наилучший.

e Афинянин. Далее, скажи, какой народ сделаете
вы поселенцами? Сможет ли быть поселенцем всякий
желающий с Крита, если в том или ином городе народа
станет больше, чем может прокормить земля? Ведь вы
не всякого из эллинов к себе принимаете, хотя я и вижу в
вашей стране переселенцев из Аргоса, Эгины и других
708 мест Эллады. Скажи же нам, откуда вы навербуете граж-
дан?

Клиний. Со всего Крита, конечно, а из остальных

эллинов предпочтение, как мне кажется, будет отдано поселенцам из Пелопоннеса. Ведь, как ты верно заметил, здесь, на Крите, есть выходцы из Аргоса, да и наиболее известное здешнее племя, гортинское, образовано выходцами из пелопоннесской Гортины.

Афинянин. Основание государств происходит не b так легко, если оно не совершается наподобие отроений пчел; хорошо, когда единое племя выселяется из одной какой-то страны, если она тесна, причем друзья отделяются от друзей, или когда какие-нибудь другие подобные обстоятельства вынуждают этот род выселиться. Бывает, однако, что междоусобия заставляют какую-то малую часть граждан переселиться в другое место, а иногда и все граждане какого-нибудь государства бывают вынуждены бежать, наголову разбитые на войне. В одних из этих случаев легче основать поселение и дать c ему законы, в других труднее. Единство племени, языка, законов, общность жертвоприношений и других подобных обычаев способствуют дружбе, однако в этом случае нелегко принимаются чужие законы и иное, чем на родине, государственное устройство. Иногда из-за плохих законов и стремления по привычке держаться тех же обычаев, которые привели племя к гибели, происходят даже восстания; это причиняет немало затруднений основателю поселения и законодателю, вселяет к нему d недоверие. С другой стороны, когда разноплеменные поселенцы стекаются воедино, они, быть может, более расположены повиноваться новым законам, но трудно создать среди них единодушие — так, чтобы по пословице, относящейся к лошадям, вся упряжка шла на едином дыхании, это требует долгого времени. Во всяком случае ничто так не способствует людской добродетели, как законодательство и основание государств.

Клиний. Возможно. Разъясни нам, что ты имеешь в виду, говоря это?

Афинянин. Друг мой, возвращаясь к рассмотрению законодателей, я должен буду, вероятно, указать и на кое-что нехорошее. Но это не беда, лишь было бы кстати. Что же именно мне не нравится? Ведь так, по-видимому, обстоит со всеми человеческими делами. e

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Я хотел сказать, что никогда никто 709
из людей не дает никаких законов, но все законы даются нам случайностями и разными выпавшими на нашу долю несчастьями. Либо какая-нибудь война насильно

перевертывает весь государственный строй и изменяет законы, либо бедствие тяжкой нужды. Да и болезни — если нападет мор — вынуждают делать много нововведений, так что иной раз надолго, на много лет, водворяется безвременье. Усмотрев все это, всякий поспешит сказать, как я, что ни один смертный не дает никаких законов,
b нов, но все человеческое зависит от судьбы и случая. Это утверждение кажется верным в приложении к мореплаванию, кораблевождению, медицине, военному делу, однако оно прекрасно применимо и в настоящем случае.

Клиний. Какое именно утверждение?

Образ идеального правителя

Афинянин. Что бог управляет всем, а вместе с богом судьба и благовремение правят всеми человеческими делами [11]. Впрочем, не будем так
c строги: есть и нечто третье, следующее за ними,— искусство. В самом деле: своевременное применение искусства кормчего в случае бури дает, по-моему, большие преимущества. Не так ли?

Клиний. Да, так.

Афинянин. То же самое действительно и для других дел, особенно же для законодательства. Чтобы государство благополучно существовало, оно постоянно нуждается кроме удачного сочетания местных условий еще и в законодателе, придерживающемся истины.

Клиний. Сущая правда.

d Афинянин. Итак, тот, кто обладает каким-либо из упомянутых искусств, правильно стал бы молить о таком стечении обстоятельств, при котором испытывалась бы нужда в искусстве?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Значит, все упомянутые сейчас люди, если предложить им высказать свое желание, высказали бы именно это? Не правда ли?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. И законодатель, думаю я, поступил бы так же?

Клиний. По крайней мере я так считаю.

Афинянин. «Скажи же, законодатель,— обратим-
e ся мы к нему,— какое и находящееся в каком состоянии государство надо тебе дать, чтобы, приняв его, ты смог во всем остальном устроить его сам?»

Клиний. Какого ответа, по справедливости, можно на это ждать?

Афинянин. Не ответить ли нам от его имени?

Клиний. Да.

Афинянин. Так вот его ответ: «Дайте мне государство с тираническим строем. Пусть тиран будет молод, памятлив, способен к учению, мужествен и от природы великодушен; пусть, кроме того, душа этого тирана обладает теми свойствами, которые, как мы сказали раньше, сопровождают каждую из частей добродетели. Только тогда от остальных его свойств будет польза». 710

Клиний. Мне кажется, Мегилл, наш гость говорит о рассудительности как о спутнице добродетели. Не так ли?

Афинянин. Да, Клиний, о рассудительности, и притом в общепринятом смысле слова, а не о той, которую иные торжественно принуждают быть разумением. Нет, рассудительность с самого начала врождена даже животным и детям и сказывается в том, что одни из них могут, а другие не могут воздерживаться от удовольствий. Если эту рассудительность брать отдельно от мно- b
гого того, что называется благом, то о ней не стóит и говорить. Ведь вы понимаете, что я имею в виду?

Клиний. Да, конечно.

Афинянин. Так пусть у нас тиран обладает и этим природным свойством в придачу к прочим, если только государство должно возможно скорее и лучше получить такое устройство, при котором оно станет самым счастливым. Ведь нет и не будет более удачного положения вещей для скорейшего и наилучшего устроения государства.

Клиний. Но как, чужеземец, и на каком основании c
тот, кто высказывает подобные взгляды, мог бы убедиться в своей правоте?

Афинянин. Легко заметить, Клиний, что, согласно природе, дело обстоит именно так.

Клиний. Что ты разумеешь? Если бы был, говоришь ты, тиран — молодой, рассудительный, способный к учению, памятливый, мужественный, великодушный...

Афинянин. Прибавь: удачливый [12], но лишь в том, что во время его владычества появится славный законо- d
датель и некая судьба их сведет воедино. Если это произойдет, то богом будет совершено почти все, что он делает, когда хочет, чтобы какое-нибудь государство особенно преуспело. На втором месте мы поставим появление двух таких правителей, на третьем — трех; словом,

трудностей будет тем больше, чем бо́льшим будет число правителей, и наоборот.

Клиний. Оказывается, ты утверждаешь, что наилучшее государство может возникнуть из тирании — благодаря выдающемуся законодателю и рассудительному тирану и что подобный переход там всего быстрее и легче; возникновение же наилучшего государства из
e олигархии стоит у тебя на втором месте, из демократии — на третьем. Так ведь?

Афинянин. Вовсе нет. На первое место я ставлю возникновение государства из тирании, на второе — из царской власти, на третье — из какого-либо вида демократии, на четвертое — из олигархии. В самом деле, из нее труднее всего возникнуть совершенному государству, ибо при ней больше всего властителей. Мы же говорим, что возникновение наилучшего государства произойдет лишь тогда, когда явится истинный по природе законодатель и когда мощь его будет действовать сообща с самыми сильными в государстве лицами. А поскольку,
711 чем меньшее число лиц стоит у власти, тем она крепче, как, например, при тирании, то именно в этом случае всего быстрее и легче совершается переход [13].

Клиний. Но каким образом? Мы все-таки не понимаем.

Афинянин. Между тем об этом было сказано у нас не один раз. Но может быть, вы и не видели государства с тираническим строем?

Клиний. Я не слишком большой охотник до подобного зрелища!

b Афинянин. Но ты увидел бы тогда то, о чем у нас сейчас идет речь.

Клиний. А что именно?

Афинянин. Если тиран захочет изменить нравы государства, ему не потребуется особых усилий и слишком долгого времени. Хочет ли он приучить своих граждан к добродетельным обычаям или, наоборот, к порочным, ему стоит только самому вступить на избранный им путь. Собственное его поведение будет служить
c предписанием, так как одни поступки будут вызывать с его стороны похвалу и почет, другие — порицание; ослушника же он будет покрывать бесчестьем за всякий его поступок.

Клиний. Но можем ли мы предположить, что остальные граждане поспешат пойти за тем, у кого есть власть не только убеждать, но и принуждать?

Афинянин. Друзья мои, не давайте никому себя убедить, будто государство может легче и скорее изменить свои законы другим каким-то путем, чем под руководством властителей; нигде этого не случится ни теперь, ни впредь. Однако не в этом немыслимость и сложность осуществления. Трудность здесь иного рода, и она d
редко, на протяжении веков, бывает устранена; зато уж если удастся ее устранить, государство, где это случилось, пользуется бесчисленными и даже всеми благами.

Клиний. О чем ты говоришь?

Афинянин. Это бывает, когда божественная любовь к рассудительным и справедливым нравам зарождается в лицах, облеченных высшей властью,— потому ли, что они монархи, или потому, что выделяются своим богатством и знатностью,— когда кто-нибудь из них воз- e
рождает в себе природные свойства Нестора [14], превосходившего всех людей не только силой слова, но еще больше своей рассудительностью. Так было, по преданию, во времена Трои; в наше же время этого вовсе не бывает. Но если подобный человек родился, родится или теперь среди нас существует, то жизнь его блаженна и блаженны люди, внимающие словам, исходящим из рассудительных уст. То же самое можно сказать и о всякой власти вообще: если у человека величайшая власть соеди- 712
няется с разумением и рассудительностью, возникают наилучший государственный строй и наилучшие законы — иного не дано. Пусть это будет у нас неким священным словом, точно бы возвещенным оракулом; пусть считается доказанным, что хоть и трудно, с одной стороны, стать государству благоустроенным, с другой стороны, если бы случилось то, о чем мы сказали, нет ничего быстрее и легче.

Клиний. Как так?

Афинянин. Давайте мы, старики, попробуем, точ- b
но дети, создать на словах законы, подходящие твоему государству.

Клиний. Давайте, немедля.

Предварительный набросок идеального законодательства

Афинянин. Призовем бога в помощь устроению нашего государства! Пусть услышит он нас и снизойдет к нам милостиво и благосклонно, чтобы совместно с нами упорядочить наше государство и его законы!

Клиний. Пусть снизойдет!

Афинянин. Итак, какого рода государственный

c строй установим мы мысленно в нашем государстве?

Клиний. Разъясни, будь добр, нам свой замысел. Говоришь ли ты о демократии, олигархии, аристократии или о царской власти? Ведь не о тирании же в самом деле станешь ты говорить!

Афинянин. Ну так пусть тот из вас, кто хочет первым ответить на мой вопрос, укажет, какое государственное устройство у него на родине.

Мегилл. Не мне ли как старшему справедливее отвечать первым?

d Клиний. Пожалуй.

Мегилл. Чужеземец, размышляя о государственном устройстве Лакедемона, я не могу так вот сразу указать, к какому роду его следует причислить. Оно похоже даже на тиранию, так как власть эфоров в нем удивительно напоминает тираническую. А иной раз мне кажется, что моя родина похожа на самое демократическое из всех государств. В свою очередь было бы во всех отношениях странным не признать в ней аристократию.
e Впрочем, есть у нас и пожизненная царская власть, признаваемая как нами самими, так и всеми другими людьми самой старинной. Так что на этот твой внезапный вопрос я, повторяю, не могу дать точного определения государственного строя моей родины [15].

Клиний. Оказывается, Мегилл, в таком же положении и я, ведь я в большом затруднении, к какому виду можно с уверенностью причислить государственный строй Кноса.

Афинянин. Это потому, дорогие мои друзья, что у вас действительно есть государственное устройство; те же виды, которые мы только что назвали,— это не госу-
713 дарства, а попросту сожительства граждан, где одна их часть владычествует, а другая рабски повинуется. Каждое такое сожительство получает наименование по господствующей в нем власти. Если бы и наше государство надо было наименовать таким образом, то дóлжно было бы назвать его по имени бога — истинного владыки разумных людей.

Клиний. Какой же это бог [16]?

Афинянин. Не надо ли снова отчасти воспользоваться мифом, чтобы дать складный и ясный ответ на этот вопрос [17]?

Клиний. Да, надо это сделать.

Афинянин. И даже очень. Говорят, что гораздо
b раньше тех государственных образований, которые мы

разобрали выше, существовало, при Кроносе, в высшей степени счастливое правление и общество, которому подражает лучшее нынешнее государственное устройство.

К л и н и й. По-видимому, очень стоит об этом послушать.

А ф и н я н и н. По крайней мере мне так кажется, поэтому-то я и обратил на это особое внимание.

К л и н и й. Ты поступил очень правильно и сделаешь еще лучше, если расскажешь миф до конца — раз уж он c
нам подходит.

А ф и н я н и н. Я должен исполнить ваше желание. До нас дошло предание о блаженной жизни тогдашних людей, о том, как им все в изобилии и само собой доставалось. Причина этому была, говорят, вот какая: Кронос знал, что никакая человеческая природа — мы говорили об этом — не в состоянии неограниченно править человеческими делами без того, чтобы не преисполниться заносчивости и несправедливости; сознавая все это, Кронос поставил тогда царями и правителями наших государств не людей, но даймонов — существ более божест- d
венной и лучшей природы. Мы в наше время поступаем так со стадами овец и других домашних животных, ведь мы не ставим быков начальниками над быками и коз — над козами, но сами, принадлежа к лучшему, чем они, роду, над ними властвуем. Точно так же и бог, будучи человеколюбив, поставил тогда над нами лучший род, род даймонов. Сами они с необычайной легкостью, не затрудняя людей, заботились о них и доставляли им e
мир, совестливость, благоустроенность и изобилие справедливости, что делало человеческие племена свободными от раздоров и счастливыми [18]. Это сказание, согласное с истиной, утверждает и ныне, что государства, где правит не бог, а смертный, не могут избегнуть зол и трудов. А подразумевается здесь, что мы должны всеми средствами подражать той жизни, которая, как говорят, была при Кроносе; мы должны, насколько позволяет присущая нам доля бессмертия, убежденно следовать этой жизни как в общественных, так и в частных делах — в устроении наших государств и домов,— именуя 714
законом эти определения разума [19]. Если же какой-то отдельный человек, олигархическая власть или демократия, обладая душой, стремящейся к удовлетворению вожделений, требуют этого удовлетворения, в то же время ничего не могут сберечь и одержимы нескончаемым, ненасытным недугом, и при этом все они, поправ

законы, станут управлять государством или каким-либо частным лицом,— тогда, как мы только что сказали, нет
b средств к спасению. Вот нам и надо, Клиний, рассмотреть это сказание: прислушаемся ли мы к нему или поступим как-то иначе?

Клиний. Необходимо к нему прислушаться.

Афинянин. Ты, конечно, заметил, что иные люди утверждают, будто существует столько же видов законов, сколько есть видов государственного устройства [20]. Сколько видов государственного устройства насчитывает большинство людей, это мы недавно разобрали. Не думай, будто это наше разногласие с мнением большинства незначительно; наоборот, оно очень важно, ибо мы снова разошлись во мнениях относительно того, что надо подразумевать под справедливостью и несправедливостью. Законы, по мнению иных людей, не должны
c иметь в виду ни войну, ни всю добродетель в целом; люди полагают, что законы должны иметь целью пользу уже установившегося правления, так, чтобы оно оставалось навеки и не было никогда нарушено. Такое определение справедливости они считают наиболее согласным с природой.

Клиний. Какое определение?

Афинянин. Гласящее, что справедливость есть польза сильнейшего [21].

Клиний. Скажи яснее.

Афинянин. Вот в чем дело: они утверждают, что те, кто одержал верх в государстве, и устанавливают там всегда законы. Не так ли?

Клиний. Ты прав.

d Афинянин. «Не думаете ли вы,— говорят они,— что одержавший победу тиран, народ или другое какое-нибудь правление добровольно установят законы, имеющие в виду что-то иное, кроме их собственной пользы, то есть закрепления за собой власти?»

Клиний. Как может быть иначе?

Афинянин. Значит, тот, кто устанавливает законы, назовет эти законы справедливыми, а нарушившего их станет наказывать как преступника.

Клиний. Это очевидно.

Афинянин. Стало быть, так и всегда обстоит дело со справедливостью.

Клиний. По крайней мере так вытекает из сказанного.

e Афинянин. А это и есть одна из тех основ власти.

Клиний. Каких?

Афинянин. Тех, о которых мы упомянули, когда разбирали, кому надлежит кем править. Выяснилось, что родители должны править детьми, старшие — младшими, благородные — неблагородными. Помнится, было там немало и других утверждений, причем многие из них противоречили другим. В том числе говорилось там и об этом, и мы сказали, что Пиндар, ссылаясь на при- 715
роду, оправдывает величайшее насилие [22], так по крайней мере он говорит.

Клиний. Да, именно это было тогда указано.

Афинянин. Смотри же, кому нам следует вручить наше государство. Ведь в некоторых государствах многократно случалось вот что...

Клиний. О чем ты говоришь?

Афинянин. Так как в государствах этих происходила борьба за власть, то победители присваивали исключительно себе все государственные дела — настолько, что побежденным, как самим, так и их потомкам, не давали ни малейшей доли в управлении. Всю жизнь они были настороже друг против друга, ибо боялись, что кто- b
то восстанет, захватит власть и припомнит им тогда прошлые их злодеяния. А ведь подобное положение вещей, как мы теперь утверждаем, не есть государственное устройство: неправильны те законы, что установлены не ради общего блага всего государства в целом. Мы признаем, что там, где законы установлены в интересах нескольких человек, речь идет не о государственном устройстве, а только о внутренних распрях и то, что считается там справедливостью, носит вотще это имя. Мы говорим так потому, что ведь в твоем государстве мы будем предоставлять государственные должности не тем, кто богат, силен, велик ростом, знатен или обладает дру- c
гим каким-либо из подобных качеств, но тем, кто будет всего более послушен установленным законам и этим одержит победу в государстве. Такому человеку, утверждаем мы, надо первому предоставить верховное служение богам [23]; второе по важности служение — тому, кто был вторым, и так далее, распределяя места по тому же признаку. Не ради нового словца назвал я сейчас правителей служителями законов, я действительно убежден, d
что спасение государства зависит от этого больше, чем от чего-то иного. В противном случае государство гибнет. Я вижу близкую гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там

же, где закон — владыка над правителями, а они — его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги.

Клиний. Клянусь Зевсом, чужеземец, ты дальновиден, как это и бывает в твоем возрасте!

Афинянин. Когда человек молод, он очень плохо
e различает подобные вещи, в старости же, наоборот, очень отчетливо [24].

Клиний. Сущая правда.

Афинянин. Что же дальше? Не предположить ли нам, что наши переселенцы уже пришли и стоят перед нами и дальнейшая наша речь должна быть обращена уже к ним?

Клиний. Конечно.

Афинянин. «Поселенцы,— скажем мы им,— бог, согласно древнему сказанию, держит начало, конец и се-
716 редину всего сущего [25]. Прямым путем приводит он все в исполнение, вечно вращаясь при этом [26], согласно природе. За ним всегда следует правосудие, мстящее тем, кто отступает от божественного закона [27]. Кто хочет быть счастлив, должен держаться этого закона и следовать ему смиренно и в строгом порядке. Если же кто, по надменности, кичится богатством, почестями, телесным благообразием или, по молодости и неразумию, распаляет свою душу заносчивостью и начинает считать, что ему не нужен ни правитель, ни руководитель, но он сам го-
b дится в руководители другим, то такой будет покинут богом. Покинутый таким образом, он вместе с другими себе подобными мечется, все вокруг сокрушая. Многим он кажется человеком значительным, но в скором времени ему приходится дать должное удовлетворение правосудию; он до основания губит себя самого, свой дом и государство. Вот как обстоит дело. Как же должен здесь поступать и мыслить разумный человек и от чего он должен воздерживаться?»

Клиний. Во всяком случае вот что ясно: всякий человек должен мыслить себя одним из спутников бога.

c Афинянин. «Какой же образ действий любезен и соответствует богу? Только один, согласно одному старинному изречению: подобное любезно подобному, если оно сохраняет меру; несоразмерные же вещи не любезны как друг другу, так и вещам соразмерным [28]. Пусть у нас мерой всех вещей будет главным образом бог, гораздо более, чем какой-либо человек, вопреки утверждению некоторых. Поэтому, кто хочет стать любезным богу, не-

пременно должен, насколько возможно, ему уподобить-
ся. В силу этого, кто из нас рассудителен, тот и любезен d
богу, ибо подобен ему, а кто нерассудителен, тот ему не
подобен и, наоборот, отличен от него и несправедлив.
То же самое положение сохраняется и в остальном. Вы-
ведем же отсюда правило, на мой взгляд прекраснейшее
и вернейшее из всех: для хорошего человека в высшей
степени прекрасно, хорошо и полезно во имя счастливой
жизни совершать жертвоприношения богам, общаться
с ними путем молитв, приношений и всякого иного слу-
жения, ему это особенно подобает. Для человека дурного e
все по самой природе обстоит наоборот, ибо душа такого
человека нечиста, хороший же человек чист, а прини-
мать дары от человека запятнанного не до́лжно ни доб- 717
рому человеку, ни богу. Поэтому служение богам со сто-
роны людей нечестивых тщетно, со стороны же благоче-
стивых — очень уместно. Вот та цель, в которую мы
должны метить. Но что будет нашими стрелами и в ка-
ком направлении их надо метать, чтобы вернее всего по-
пасть в эту цель? Благочестивой цели, скажем мы, вер-
нее всего достигнет тот, кто прежде всего вслед за почи-
танием олимпийских богов и богов — охранителей госу-
дарства будет уделять подземным богам все четное, вто-
ричное и левое, высшие же почести, противоположные b
перечисленным, следует уделять тем богам, которые
были названы первыми. Вслед за всеми этими богами
разумный человек станет почитать священными обря-
дами даймонов, а после них и героев. Затем следует свя-
щенное почитание, согласно с законом, частных святи-
лищ родовых богов [29] и почитание тех родителей, что еще
живы, ведь священная наша обязанность — выплатить
им самые большие и настоятельные долги — древней-
шие из всех наших повинностей; мы должны сознавать,
что все, чем мы обладаем и что имеем, принадлежит тем, c
кто нас родил и вскормил; потому-то и до́лжно по мере
сил предоставлять все это к их услугам: во-первых —
наше имущество, затем — наше тело, наконец — нашу
душу. Только этим можем мы отплатить нашим родите-
лям, когда они состарятся и нужды их увеличатся, за их
заботливость, за муки родов и давние страдания, кото-
рые они претерпели ради нас в нашем детстве. Всю свою
жизнь надо с особым благоговением относиться к своим
родителям, выражая его в речах, потому что тяжкой бы-
вает кара за легкомысленные, брошенные мимоходом d
слова: над всем этим поставлена надзирать Немесида [30],

вестница Правосудия. Когда родители гневаются, сле-
дует уступать их гневу, все равно сквозит он в словах
или в поступках, ведь надо признать, что, если отец счи-
тает себя обиженным сыном, великий гнев его будет
естественным. Когда родители скончаются, то самые
скромные похороны — самые лучшие; не следует в пыш-
ности превосходить принятое обычаем, но не надо и от-
e клоняться от того, что было установлено в отношении
своих родителей нашими предками. Опять-таки дóлжно
проявлять ежегодное попечение о покойных, служащее
их прославлению. Но высшее почитание заключается
718 в постоянной, неослабной памяти о покойных и в уделе-
нии им соответствующей части дарованного нам судьбой
имущества. Так поступая и живя сообразно этому, все
мы в каждом отдельном случае получим награду от богов
и от тех, кто стоит выше нас, и бóльшую часть нашей
жизни проведем в добрых надеждах».

Что же касается того, как должны мы относиться
к нашим потомкам, родственникам, друзьям, согражда-
нам, к лицам, связанным с нами священными узами го-
степриимства, вообще, как должны мы общаться с людь-
b ми, чтобы и собственная наша жизнь стала радостной и
красивой, согласно закону,— все это объяснят сами за-
коны. Они будут частью убеждать, частью исправлять
с помощью силы и правосудия те характеры, что не по-
винуются убеждению: законы, руководясь советом бо-
гов, сделают наше государство вполне счастливым и бла-
женным. Мне кажется, что для законодателя, который
придерживается тех же взглядов, что и я, но не может
c выразить их в форме закона, мной уже дан образец, чтó
и как следует говорить и ему и тем, для кого он устанав-
ливает законы. Поэтому нужно, разобрав по мере сил все
остальные вопросы, приступить к самому законодатель-
ству. Но какая форма для этого больше всего подходит?
Не очень-то легко охватить все то, что сюда относится,
как бы в одном общем очерке, однако не сможем ли мы
здесь все-таки выставить одно основоположение...

Клиний. Скажи, какое?

Афинянин. Я хотел бы, чтобы граждане покорно
следовали добродетели. Очевидно, и законодатель поста-
рается провести это через все свое законодательство.

d Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Сказанное нами принесет, мне кажет-
ся, некоторую пользу в том смысле, что, восприняв это,
граждане, если только у них не окончательно загрубела

душа, станут более кротко и благосклонно внимать увещаниям законодателя. Во всяком случае следует удовольствоваться уже и тем, что мы сделаем слушателя хоть немного более благосклонным и в силу этого более способным к усвоению. Ведь не слишком-то легко и часто можно встретить людей, усердно стремящихся как можно скорее достичь по возможности более полного совершенства. И большинство людей объявляет Гесиода e
мудрецом за его слова, что путь к пороку «удобен и прям» и его можно совершить без труда,

Но добродетель от нас отделили бессмертные боги
Тягостным пóтом: крута, высока и длинна к ней дорога.
Если ж достигнешь вершины, настолько же легким 719
Станет тогда твой путь, насколько был ранее тяжек [31].

Клиний. Похоже, что это прекрасно сказано.

Афинянин. Да, в высшей степени. Но я хочу сказать вам, какое впечатление произвело на меня наше прежнее рассуждение.

Клиний. Скажи.

Афинянин. Давайте обратимся к законодателю со следующими словами: «Скажи нам, законодатель, b
если бы ты знал, как нам надо поступать и говорить, ты, очевидно, и сказал бы нам это?»

Клиний. Непременно.

Афинянин. «Но разве мы не слышали от тебя несколько раньше, что законодатель не должен дозволять поэтам творить то, что им нравится? Ведь поэты не знают, какими своими противозаконными словами принесут они вред государству».

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Будут ли несообразны наши слова, если мы от лица поэтов скажем законодателю...

Клиний. Что именно?

Афинянин. Вот что. «Есть одно древнее поверье, c
законодатель, постоянно рассказываемое нами, поэтами, и принятое всеми остальными людьми: поэт, когда садится на треножник Музы, уже не находится в здравом рассудке, но дает изливаться своему наитию, словно источнику [32]. А так как искусство его — подражание [33], то он принужден изображать людей, противоположно настроенных, и в силу этого вынужден нередко противоречить самому себе, не ведая, чтó из сказанного истинно, а чтó нет. Но законодателю нельзя высказывать два раз- d
личных мнения относительно одного и того же предмета,

а следует всегда иметь одно и то же. Примени это к только что сказанному тобой о похоронах. Так, хотя существуют три вида похорон — чрезмерно пышные, наоборот, бедные и, наконец, умеренные,— ты, законодатель, избрал только один вид, соблюдающий средину между двумя крайностями, и его одобрил и предписал. Я же, если бы вывел в своем сочинении чрезвычайно богатую женщину, делающую распоряжения о своем погребении,
e стал бы хвалить только пышные похороны. Наоборот, если бы я вывел человека скаредного и бедного, то похвалил бы убогое погребение. Если же я выведу человека с умеренным состоянием, да и умеренного характера, то я похвалю и похороны соответствующие. Но тебе нельзя просто говорить: «умеренные похороны»,— как ты это сделал сейчас. Твое дело определить, что именно и в каком размере можно назвать умеренным, иначе не думай, что подобное твое слово станет законом».

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Разве тот, кто у нас поставлен над законами, не предпошлет им ничего в этом роде, но сразу объявит: то-то надо делать, а того-то не надо и, пригро-
720 зив наказанием, сразу обратится к другому закону, не добавив ни словечка для увещания и убеждения тех, кому он эти законы дает? Впрочем, и врачи нас обычно так лечат — кто во что горазд. Однако припомним оба способа, чтобы обратиться к законодателю с той же просьбой, с какой обращаются дети к врачу, прося лечить их понежнее. Возьмем пример: ведь бывают врачи, но бывают и их помощники, которых мы тоже называем врачами.

b Клиний. Конечно.

Афинянин. Эти последние, все равно свободные ли они люди или рабы, овладевают своим искусством путем наблюдения, опыта и указаний своих господ, но не в силу природной одаренности, благодаря которой свободные люди научаются сами да еще и обучают своих детей. Принимаешь ли ты это разделение тех, кого мы называем врачами, на два рода?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. И вот не подметил ли ты, что врачи-
c рабы, хотя в городах болеют как рабы, так и свободные люди, лечат по большей части рабов, снуя повсюду и принимая их у себя в лечебницах [34]? Никто из подобных врачей не дает своим пациентам-рабам отчета в их болезни да и от них этого не требует, но каждый из них,

точно он все доподлинно знает, с самоуверенностью тирана предписывает те средства, что по опыту кажутся ему пригодными, вслед за чем поднимается и удаляется к другому больному рабу. Таким образом, он немало облегчает господину заботу о своих больных рабах. Врач d же из свободных пользует и лечит большей частью людей такого же рода. Он исследует начало и природу их болезней, беседует с больным и его друзьями, так что и сам получает кое-какие сведения о тех, кого лечит; вместе с тем, насколько это в его силах, он наставляет больного и предписывает ему лечение не прежде, чем убедит в его пользе. Такой врач путем убеждения делает своего больного все более и более послушным и уж тогда пы- e тается достичь своей цели, то есть вернуть ему здоровье. Так какой же из этих двух врачей применяет лучший способ лечения (то же можно спросить и об учителях гимнастики)? Кто лучше: тот ли, кто употребляет двоякий способ для достижения своей цели, или тот, кто держится одного способа, к тому же более сурового и худшего из двух возможных?

Клиний. Несравненно лучше тот, кто применяет двоякий способ.

Афинянин. Хочешь, мы рассмотрим, как применяются эти способы — двоякий и однозначный — в законодательстве?

Клиний. Конечно, хочу.

Афинянин. Скажи же, ради богов, какой закон установил бы законодатель первым? Не естественно ли, что он прежде всего упорядочит рождение детей — эту 721 первооснову государств?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Основа же для рождения детей во всех государствах — это брачные отношения и союзы.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Следовательно, первыми во всяком государстве будут по праву законы о браке.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Применим же сначала однозначный способ. Получится, пожалуй, следующий закон: всем b надлежит жениться начиная с тридцати лет до тридцати пяти; кто этого не сделает, будет присужден к пене и лишению гражданских прав — пеня такая-то, лишение прав такое-то. Это простой закон о браке.

Закон же, основанный на двойном способе, будет следующий: всем надлежит жениться начиная с тридцати

лет до тридцати пяти и сознавая при этом, что человеческий род по природе своей причастен бессмертию, всяческое стремление к которому врождено каждому человеку[35].
c Именно это заставляет стремиться к славе и к тому, чтобы могила твоя не была безымянной. Ведь род человеческий тесно слит с совокупным временем, он следует за ним и будет следовать на всем его протяжении. Таким-то образом род человеческий бессмертен, ибо, оставляя по себе детей и внуков, род человеческий благодаря таким порождениям остается вечно тождественным и причастным бессмертию. В высшей степени неблагочестиво добровольно лишать себя этого, а между тем, кто не заботится о том, чтобы иметь жену и детей, тот лишает себя этого умышленно. Повинующийся за-
d кону не подвергнется наказанию. Ослушник же, не женившийся до тридцати пяти лет, должен ежегодно в наказание выплачивать такую-то сумму, чтобы ему не казалось, будто холостая жизнь приносит ему облегчение и выгоду. Ему не будет доли в тех почестях, которые всякий раз люди помоложе оказывают в государстве старшим.

Выслушав этот закон наряду с тем, вы можете судить, надо ли, чтобы законы не только угрожали, но и
e убеждали и вследствие этого стали бы по меньшей мере вдвое большими по объему, или же они должны употреблять только угрозы и быть вполовину короче первых?

Мегилл. Следуя лакедемонскому обычаю, чужеземец, всегда до́лжно предпочитать краткость. Но, если бы меня поставили судьей над двумя этими положениями, так что мне предстояло бы решить, какое из них принять в государстве, я выбрал бы более пространное.
722 То же самое сказал бы я и относительно любого закона, если бы он был составлен по этому образцу, двояким способом. Впрочем, и Клинию должны нравиться только что предложенные законы. Ведь мы держим в мыслях, что именно его государство будет пользоваться этими законами.

Клиний. Ты прекрасно сказал, Мегилл.

Афинянин. Однако дело совсем не в пространности или краткости. До́лжно ценить, думаю я, не крат-
b кое и не подробное изложение, но наилучшее. Из приведенных сейчас законов один лучше другого для применения на деле вовсе не потому, что он вдвое больше; впрочем, здесь вполне уместно только что приведенное сравнение с двумя родами врачей. Видно, ни одному

законодателю никогда не приходило на ум, что, издавая
законы, можно пользоваться двумя средствами — убеж-
дением и силой, насколько это возможно при невежест-
венности и невоспитанности толпы; обычно законода-
тели пользуются только вторым средством. В самом
деле, издавая свои законы, они не примешивают увеща- c
ний и убеждений к необходимости [36], но употребляют
лишь чистое насилие. Я же, друзья мои, вижу, что к
законам надо присоединить еще нечто третье, чего сей-
час нигде нет.

Клиний. О чем ты говоришь?

Афинянин. О том, что вытекает по воле некоего
бога из наших нынешних рассуждений. Мы начали наш
разговор о законах ранним утром, а теперь настал уже
полдень, и мы подошли к этому прекрасному месту, где
так хорошо отдохнуть; разговор наш все время шел об
одних законах; между тем, мне кажется, мы только d
недавно начали говорить о самих законах, все же пред-
шествовавшее было у нас лишь вступлением. Что я хочу
сказать? Да то, что у всяких речей, у всего, что мы сооб-
щаем с помощью голоса, бывает вступление и как бы
предварительная разминка, представляющая собой не-
кую искусную подготовку, облегчающую достижение
цели. Например, так называемым кифародическим но-
мам, как и номам любой другой музыки, предпосылают-
ся на диво тщательно разработанные вступления [37]. e
Вступлений же к действительным законам — а таковы,
утверждаем мы, только государственные законы — ни-
кто никогда не составлял, а если даже и составлял, то не
стремился их обнародовать — словно и в природе их нет.
Нынешняя же наша беседа, думается мне, обнаружи-
вает, что такие вступления существуют. В самом деле,
только что указанные законы с двойным значением ка-
жутся мне не просто двузначными, но состоящими из
двух частей: собственно закона и вступления к нему.
Однозначный, несмешанный закон мы назвали тирани-
ческим повелением, уподобив его повелениям врачей, 723
названных нами несвободными. То же, что было изложе-
но прежде и вот им [38] было признано увещанием, дей-
ствительно является таковым и по своему значению рав-
няется вступлениям в речах. Мне ясно, что подобное
увещательное рассуждение законодатель приводит ради
того, чтобы те, кому он дает законы, благосклонно при-
няли его предписания (а это и есть закон) и вследствие
этой своей благосклонности стали бы восприимчивее.

Поэтому-то, по моему разумению, это может быть названо только вступлением, но не смыслом закона. Что же
b еще хотелось бы мне добавить к этим моим словам? А вот что: законодатель всегда должен предпосылать своим законам вступления, помня хотя бы на основании только что разобранного примера, как велика разница между законами, имеющими вступления и не имеющими их.

Клиний. По моему мнению, человек, знающий толк в подобных вещах, должен давать нам законы именно так.

c Афинянин. Мне кажется, ты верно заметил, Клиний, что у всех законов должны быть вступления и что, приступая к любому законодательству, следует каждому положению предпослать подобающее ему вводное слово. Ибо слово такое имеет большое значение. Очень важен также вопрос, будет ли это ясно запоминаться или нет. Однако мы были бы не правы, если бы постановили, что вступления к так называемым большим законам и к менее значительным должны звучать одинаково. Так ведь
d не следует поступать ни при пении, ни при произнесении речей. И хотя естественно, чтобы были вступления ко всему, но не всеми ими надо пользоваться. Предоставим же это на усмотрение самого оратора, певца и законодателя.

Клиний. Ты говоришь, по-моему, сущую правду. Однако, чужеземец, не будем больше замедлять течение нашей беседы и обратимся к основному ее предмету. Начнем, если тебе угодно, с того, что ты высказал тогда, еще не думая, что это окажется вступлением. Давайте
e снова, как говорят в играх, начнем сначала; быть может, во второй раз нам выпадет больше удачи [39] и мы действительно изложим вступление, не уклоняясь в обсуждение случайных предметов, как это случилось с нами недавно.

Итак, потолкуем о том же сызнова, признав, что законам должно предшествовать вступление. Однако о почитании богов и заботе о родителях довольно того, что было уже сказано. Попытаемся сказать о том, что за этим следует, пока ты не найдешь, что все вступление изложено достаточным образом. А уж после этого перейдем к изложению самих законов.

724 Афинянин. Итак, мы говорим, что в тогдашнем вступлении достаточно было высказано о богах, о тех, кто идет вслед за богами, и о родителях, живых или уже

покойных. Очевидно, ты приглашаешь меня высказать то, что не было пока затронуто, и как бы вывести на свет эти вопросы.

Клиний. Да, конечно.

Афинянин. Итак, после этого слушателям да и самому держащему речь надо обратиться к очень важному и касающемуся всех вопросу о том, в какой степени ревностно — больше или меньше — следует заботиться b
о своей душе, теле и об имуществе, чтобы по мере сил усовершенствовать свое воспитание. Вот что действительно нам надо вслед за тем подвергнуть рассмотрению.

Клиний. Ты совершенно прав.

КНИГА ПЯТАЯ

726 Афинянин. Да внемлет всякий, кто ныне внимал
сказанному о богах и любезных нам прародителях!
Из всех достояний человека вслед за богами душа —
самое божественное, ибо она ему всего ближе. Все, что
принадлежит каждому человеку, двояко: одна его
часть — высшая и лучшая — господствует, другая —
низшая и худшая — рабски подчиняется. Господствую-
727 щую свою часть каждый должен предпочитать рабской.
Поэтому я прав, требуя, чтобы каждый почитал свою
душу, ведь, как я говорю, она занимает второе место
после богов-владык и тех, кто за ними следует. А между
тем никто из нас, можно сказать, не почитает душу по-
настоящему, но только по видимости. Ведь почет — бо-
жественное благо, из зол же ничто его не заслуживает.
Кто думает возвеличить душу какими-либо речами, да-
рами, уступками, но ничуть не старается сделать ее из
худшей лучшею, тот почитает ее лишь по видимости, но
не на самом деле. Всякий человек с раннего детства
b считает себя в состоянии все познать, думает, что похва-
лами он возвеличивает свою душу, и потому охотно поз-
воляет ей делать все, что угодно. Мы же утверждаем, что,
поступая так, человек вредит своей душе, а вовсе не воз-
величивает ее. Между тем, согласно нашему утвержде-
нию, она должна занимать второе место после богов.
Точно так же, когда человек в каждом отдельном случае
считает виновником своих проступков и многих громад-
ных зол других людей, а не самого себя и когда он посто-
янно выгораживает себя, точно он вовсе и не виновен,
он лишь по видимости почитает свою душу, на деле
c же очень далек от этого, ибо он ей вредит. Так же и
в том случае человек вовсе не оказывает ей почета,
но бесчестит ее, наполняя злом и раскаянием, когда
он предается удовольствиям вопреки наказу и одоб-
рению законодателя. И если, наоборот, он не выдер-
жит до конца одобряемых законодателем трудов, стра-

хов. болей и скорбей, но уступит им, то этой уступчивостью он тоже не окажет почета своей душе. Ибо, поступая подобным образом, он ее только бесчестит. Бесчестит он ее и тогда, когда считает жизнь во всех отноше- d
ниях благом. Ибо если душа считает злом все находящееся в Аиде, то она не может противостоять этой мысли, не может рассудить, пребывая в неведении, не будет ли, наоборот, то, что относится к подземным богам, для нас величайшим из благ. И если кто предпочитает красоту добродетели, это тоже будет подлинным и совершенным бесчестьем души. Ибо, согласно такому взгляду, тело ложно считается более достойным почета, чем душа. Ведь ничто земнородное недостойно большего e
почета, чем олимпийское; тот, кто держится иного мнения о душе, не ведает, каким чудесным достоянием он пренебрегает. Точно так же, если кто стремится неблаговидным путем приобрести имущество и обладание таким 728
имуществом для него не тягостно, он всеми этими дарами вовсе не оказывает почета своей душе, при этом он очень ее унижает, ибо за небольшое количество золота продает все, что есть в душе драгоценного и вместе с тем прекрасного. Ведь все золото, что есть на земле и под землею, не стóит добродетели. Короче говоря, кто не захочет любыми средствами воздерживаться от всего, что законодатель, указав на это, постановил считать позорным и дурным, и кто, наоборот, не пожелает всеми силами упражняться в том, что законодатель постановил считать хорошим и прекрасным, тот, кто бы он ни был, не ведает, что во всех этих случаях он крайне бесчестно и b
безобразно обращается с самым божественным — со своей душой. Ведь никто, можно сказать, не принимает в расчет того, что почитается величайшим наказанием за злодеяние; состоит же это наказание в уподоблении людям, дурным по самой своей сути, и в том, что вследствие этого уподобления человек начинает избегать хороших людей и их слов, отходит от них и прилепляется к дурным людям, ищет их общества. Сроднившись с этими людьми, он по необходимости должен поступать так, как, согласно со своей природой, поступают друг в c
отношении друга и говорят друг с другом подобные люди, и ждать от них соответствующего обращения с собой. Впрочем, это даже не правосудие — ибо правосудие и справедливость есть нечто прекрасное,— но возмездие, иными словами, страдание, сопутствующее несправедливости. Постигнет ли человека это возмездие

или нет, все равно он несчастен; в последнем случае — потому, что он неисцелим, в первом — потому, что он погибнет, чтобы спаслись многие другие. Говоря в целом, честь наша состоит в том, чтобы следовать лучшему и улучшать худшее, если оно еще может стать совершеннее.

У человека нет ничего, что было бы больше души
d способно по своей природе избегать зла, разыскивать и находить высшее благо и, нашедши его, проводить остальное время жизни сообща с ним. Потому-то душа и поставлена на втором месте в смысле почета, и всякий может сообразить, что наше тело по своей природе занимает в этом отношении лишь третье место.

В свою очередь надо рассмотреть и разные виды почета: какие из них истинны, какие обманчивы. Это задача законодателя. Мне кажется, он разъяснит этот вопрос приблизительно так: не то тело заслуживает почета, ко-
e торое красиво, сильно, быстро, велико, здорово, хотя многие и держатся такого мнения; равным образом и не то, которое обладает противоположными качествами. Несравненно более надежны и лучше ведут к рассудительности свойства, занимающие средину между этими двумя состояниями. Ибо первое делает души пустыми и дерзкими, второе — низменными и неблагородными. То же самое относится к приобретению имущества и владений — оно расценивается в таком же соотношении.
729 Избыток всего этого порождает неприязнь и раздоры как в государственной, так и в частной жизни, недостаток же — большей частью рабскую подчиненность. Пусть также никто не будет корыстолюбив ради детей – чтобы оставить им возможно больше богатства: это нехорошо и для них, и для государства. Для молодых людей всего лучше и целесообразнее такое имущественное положение, при котором обеспечивалось бы необходимое и не было бы повода к лести; оно сделало бы их жизнь беспечальной, так как согласовало бы ее с нашей жизнью и уравновешивало бы ее со всем осталь-
b ным. Не золото надо завещать детям, а побольше совестливости. Мы думаем, будто молодым людям, поступающим бесстыдно, внушим ее своими наказами. Но это достигается не запоздалыми советами и не словесными требованиями во всем сохранять стыдливость. Разумный законодатель скорее посоветует старшим стыдиться младших и всего более остерегаться, как бы кто из молодых людей не увидел и не услышал с их стороны какого-

нибудь скверного поступка или слова, ибо юноши неизбежно будут весьма бесстыдными там, где бесстыдны даже старики. c

Наилучшее воспитание молодых людей, да и самих себя, заключается не во внушениях, а в явном для всех осуществлении в собственной жизни того, что внушается другому. Кто чтит и уважает членов своей семьи и всех тех, которые вследствие кровного родства чтут одних и тех же богов, тот с полным правом может рассчитывать на милость семейных богов к его собственному семени — детям. Чтобы приобрести расположение друзей и приятелей в житейском общении с ними, надо оценивать их d
услуги выше, чем это делают они сами; наоборот, наши одолжения друзьям надо считать меньшими, чем это полагают наши друзья и приятели. По отношению к государству и гражданам наилучшим будет, бесспорно, тот, кто победам на Олимпийских играх и в любых военных или мирных состязаниях предпочтет славу служителя отечественных законов, лучше всех людей осуществившего в своей жизни это служение [1]. e

С другой стороны, в высшей степени священными дóлжно считать все обязательства по отношению к гостям-чужеземцам. Ибо почти все, что касается чужеземцев и направленных против них преступлений, подлежит божьему отмщению даже в большей степени, чем проступки против сограждан. Ведь чужеземец, не имеющий друзей и родичей, внушает более жалости и богам, и людям. Тот, кто способен отмстить, тем охотнее вступается за них. В особенности это может сделать имеющийся у каждого гостеприимный демон и бог, ведь они 730
следуют за Зевсом-Гостеприимцем [2]. Вот почему всякий, у кого есть хоть немного предусмотрительности, должен очень остерегаться, как бы не совершить никакого проступка против чужеземцев, и уж так держаться всю свою жизнь. Из проступков против чужеземцев и земляков величайшими являются всегда те, что совершены против молящих пощады [3]. Ибо тот бог, которого молящий призвал в свидетели данных ему обязательств, становится его главным стражем, и, таким образом, пострадавший никогда не останется неотмщенным.

Мы разобрали почти все об отношениях к родителям, b
к самому себе, к своему имуществу, государству, друзьям, родичам, чужеземцам и землякам. Вслед за этим надо рассмотреть, какие качества дают человеку возможность наилучшим образом прожить свою жизнь. И уже

не закон, а похвала и порицание должны здесь воспитывать людей и делать их кроткими и послушными тем законам, которые будут изданы. Вот об этом нам и придется теперь говорить.

c Во главе всех благ как для богов, так и для людей стоит правда[4]. Кто хочет быть счастливым и блаженным, тот с самого начала должен быть ей причастен, чтобы правдиво прожить по возможности долгое время. Такой человек внушает доверие, но его не внушает тот, кому мила добровольная ложь; кому же мила невольная ложь, тот безрассуден. Однако ни то ни другое не заслуживает зависти. Ведь никому не мил невежда, не заслуживающий доверия; его легко распознают по прошествии некоторого времени, и он сам себе подготовляет в конце жизни тяжкое одиночество старости. Жизнь его
d потечет сиротливо, все равно, живы ли его друзья и дети или же нет.

Кто не совершает несправедливости — почтенен; но более чем вдвое достоин почета тот, кто и другим не позволяет ее совершать. Ибо первый равноценен одному, второй же — многим, так как он указывает правителям на несправедливость других людей. А кто по мере сил содействует правителям в осуществлении наказаний, тот человек совершенный и великий для государства, о нем следует возвестить как о победителе в добродетели.

e Точно такую же похвалу нужно высказать относительно рассудительности, разумности и остальных благ, если обладающий такими благами не только владеет ими, но и может передать их другим. Передающий заслуживает самых высоких почестей; на втором месте стоит тот, кто хоть и не может все это передать, но желал бы уметь это делать. Порицания заслуживает завистник,
731 не желающий добровольно и дружески поделиться какими-либо благами. Однако не следует бесчестить достояние из-за его обладателя; наоборот, надо изо всех сил постараться это достояние приобрести. Пусть каждый из нас без зависти печется о добродетели. Тот, кто так делает, способствует росту государства, стремясь к добродетели сам и не препятствуя остальным клеветой. Завистник думает выдвинуться, клевеща на других, сам же не слишком стремится к истинной добродетели. Несправедливым порицанием он подрывает дух своих соперни-
b ков и таким образом не дает государству возможности развивать состязание в добродетели; завистник, насколь-

ко это в его силах, уменьшает добрую славу своего государства.

Однако любой должен уметь сочетать яростный дух с величайшей кротостью. Есть только одно средство избежать тяжких, трудноисцелимых и даже вовсе неисцелимых несправедливостей со стороны других людей — это бороться с ними, отражать, побеждать и неуклонно карать их. Никакая душа не может этого совершить без
благородной ярости духа. Что же касается тех, кто со- c
вершает несправедливые, но исправимые поступки, то прежде всего надо знать, что всякий несправедливый человек бывает несправедливым не по своей воле. Ибо никто, никогда и нигде не приобретал добровольно ни одного из величайших зол, и всего менее в той области, которая для него всего ценнее. Душа же, как мы сказали, поистине самое ценное для всех. И пусть лучше никто не воспримет добровольно величайшего зла той своей частью, что ему дороже всего, и не проведет всей своей жизни с таким достоянием. Человек несправедливый и обладающий злом заслуживает всяческого сожаления.
Но уместно сожалеть лишь о человеке исправимом; надо d
укрощать поднимающуюся ярость духа и не поступать под влиянием огорчения несдержанно, словно женщина. В отношении же человека, не поддающегося вразумлению, безусловно скверного и злого, надо дать волю своему гневу. Вот почему мы сказали, что хорошему человеку надо в каждом отдельном случае быть и яростным, и кротким.

В душах большинства людей есть врожденное зло, величайшее из всех зол; каждый извиняет его в себе
и вовсе не думает его избегать. Зло это заключается e
вот в чем: говорят, что всякий человек по природе любит самого себя и что таким он и должен быть. Но поистине в каждом отдельном случае виновником всех проступков человека выступает как раз его чрезмерное себялюбие. Ибо любящий слеп по отношению к любимому, так что плохо может судить, что́ справедливо, хорошо и прекрасно, и всегда склонен отдавать предпочтение перед исти- 732
ной тому, что ему присуще. Кто намерен стать выдающимся человеком, тот должен любить не себя и свои качества, а справедливость, осуществляемую им самим либо кем-то другим.

Из этого же заблуждения проистекает и то, что всем свое собственное невежество кажется мудростью. Поэтому-то мы и считаем, что знаем все, тогда как мы не

знаем, можно сказать, ничего. Мы не поручаем другим
b делать то, чего не умеем, пытаемся все делать сами и
неизбежно ошибаемся. Вот почему каждый человек дол-
жен избегать чрезмерного себялюбия, всегда искать тех,
кто лучше его, и не стыдиться ставить их выше себя.

Часто даются наказы не столь значительные, как эти,
однако не менее полезные, надо припомнить их и о них
побеседовать. Ведь как в реке вода постоянно убывает и
прибывает, так и припоминание есть прилив уходящей
c разумности. Так вот, следует удерживаться от излишне-
го смеха и слез, надо советовать друг другу скрывать
любую чрезмерную радость и страдание и стараться со-
хранять благообразие. К нашему благополучию пристав-
лен даймон [5]; некоторым поворотам в нашей судьбе дай-
моны противостоят как чему-то чрезмерно высокому.
d Хорошие люди всегда должны надеяться, что бог умень-
шит трудности, выпадающие на долю каждого, изменит
к лучшему теперешнее положение и дарует им на доброе
счастье всевозможные блага, противоположные преж-
ним бедам. Каждый должен жить в такой надежде и
всегда обо всем этом помнить; надо, не скупясь, явст-
венно напоминать об этом и самому себе, и другим как
при серьезных занятиях, так и в играх.

Итак, о том, какой образ жизни нужно вести и каким
e должен быть каждый из нас, уже приблизительно ска-
зано. Но это вещи скорее божественные, человеческих
же мы еще не изложили, а между тем следовало бы.
Ведь мы обращаемся к людям, а не к богам. Преимуще-
ственно человеческими по природе являются удовольст-
вия, страдания, вожделения. Всякое смертное существо
неизбежно подвержено им и в своих устремлениях очень
от них зависит. Поэтому до́лжно хвалить наилучшую
733 жизнь не только за то, что она своим обликом может
стяжать добрую славу, но и за то, что она приведет нас
к тому, к чему все мы стремимся,— именно к тому, что-
бы в течение всей жизни испытывать больше радости и
меньше скорби, если только мы захотим вкусить наилуч-
шей жизни и не удалимся от нее еще в юности.

Весьма легко выяснить, кто правильно вкушает от
этой жизни. В чем состоит эта правильность? Это надо
обсудить на основе разума и посмотреть, естествен или
противоестествен тот или иной образ жизни. Поэтому
до́лжно сравнить приятную жизнь с неприятной. Мы
b желаем удовольствия, а не страданий, уж их-то мы не
пожелаем избрать. Промежуточное состояние мы не

предпочтем удовольствию, но страдание охотно на него сменим. Нам хотелось бы поменьше страданий в соединении с бо́льшим удовольствием; меньшее же удовольствие, сопряженное с большой скорбью, для нас нежеланно. Если же удовольствие и страдание соединены поровну, нелегко узнать, желанны они для нас или нет.

Во всем этом — как и в состояниях, противоположных тому, чего мы хотим,— количество, величина, сила и равенство далеко не безразличны для осуществления
выбора [6]. Все это неизбежно устроено именно так. Зна- c
чит, мы предпочтем такую жизнь, в которой в больших количествах и в сильной степени присутствуют и удовольствия, и страдания, но удовольствий больше и они более сильные. Противоположного мы не предпочтем. Так же точно мы не захотим такой жизни, где как то, так и другое незначительно, невелико и протекает спокойно и при этом страдания перевешивают; той же, где дело обстоит как раз наоборот, пожелаем. А где наблюдается равновесие, такую жизнь надо расценивать со-
гласно сказанному выше: мы желаем такого равновесия, d
когда перевешивает то, что нам мило, а того, что нам противно, присутствует меньше.

Следует заметить, что жизнь любого человека от природы заключена в эти пределы, и надо уяснить, какой именно жизни мы ждем согласно природе. Если же мы станем утверждать, что желаем чего-либо вопреки природе, то наши слова будут следствием лишь неопытности и незнания действительной жизни.

Сколько же есть родов жизни и какие они, в отношении которых нам следует заранее совершать выбор и усматривать в них недобровольное, но желательное и,
сделав такую жизнь законом, одновременно избрав ми- e
лое, приятное, благое и прекрасное, жить наисчастливейшим образом, насколько это доступно людям? Мы можем указать на следующие виды: рассудительную жизнь, разумную, мужественную, здоровую. Этим четырем видам противоположны четыре других: безрассудная жизнь, разнузданная, трусливая, нездоровая. Кто знаком с рассудительной жизнью, согласится, что она
тиха во всех отношениях: страдания ее спокойны, удо- 734
вольствия также спокойны; она не несет с собой ни расслабляющих вожделений, ни неистовых страстей. Наоборот, разнузданная жизнь полна резкости: страдания ее сильны, сильны и удовольствия; она несет с собой безумные, бешеные вожделения и самые неистовые,

какие только могут быть, страсти. В рассудительной жизни удовольствия перевешивают тяготы, в разнузданной — страдания превышают удовольствия как величиной, так и количеством и напряженностью. Поэтому
b первый род жизни для нас более приятен, а второй по своей природе неизбежно становится более скорбным. Для того, кто хочет приятно жить, становится невозможным по доброй воле жить невоздержанно. Отсюда ясно, что всякий бывает разнузданным против воли; это необходимо, если правильно то, что мы только что установили.

Жизнь всякой людской толпы лишена рассудительности либо по невежеству, либо из-за отсутствия самообладания, либо по обеим этим причинам. То же самое надо заметить и о здоровой жизни и нездоровой; в той и в другой есть удовольствия и страдания, но в здоровье удовольствия превышают страдания, а в болезнях наобо-
c рот. Мы же не захотим избрать такой род жизни, где перевешивают страдания; тот род жизни, в котором их меньше, мы считаем более приятным. В целом мы можем сказать, что жизнь рассудительная перевешивает разнузданную, разумная — безрассудную, мужественная — трусливую, ибо в первых как удовольствий, так и страданий меньше, они незначительнее и реже. Но в первых перевешивают удовольствия, а во вторых, наоборот,
d страдания. Так-то мужественная жизнь берет верх над трусливой, разумная — над безрассудной. Поэтому первые виды жизни приятнее вторых, то есть рассудительная, мужественная, разумная и здоровая жизнь приятнее трусливой, безрассудной, разнузданной и нездоровой. Словом, жизнь, причастная добродетели, душевной ли или телесной, приятнее жизни, причастной пороку. С избытком превосходит она ее как во всем прочем, так и в смысле красоты, правильности, добродетели и
e доброй славы. Своего обладателя она заставляет жить решительно во всех отношениях счастливее, чем живет тот, кто ее лишен.

Этими положениями можно закончить наше вступление к законам. За вступлением необходимо должен следовать сам закон или, вернее, очерк законов государства.

В тканях или в плетении нельзя делать уто́к и основу из одного и того же материала, ведь основа неизбежно должна отличаться добротностью, обладать силой
735 и известной крепостью; уто́к же может быть слабее, и к нему относятся с известным снисхождением. Точно

так же надо известным образом отличать будущих правителей в государствах от тех, кто иной раз может получать лишь незначительное воспитание. Есть два вида государственного устройства: один — где над всем стоят правители, другой — где и правителям предписаны законы.

Но предварительно надо обратить внимание вот на
что: всякий пастух, волопас, конюх и другие такие же b
люди не раньше берутся за дело, чем очистят с помощью
соответствующего подбора стада, отделив здоровых животных от нездоровых, породистых от непородистых;
этих последних конюх отошлет в какие-нибудь другие
стада и лишь тогда займется уходом за первыми [7]. Он
понимает, что тщетным и напрасным будет труд, потраченный как на тело, так и на душу, если не произвести
такой чистки. В последнем случае природная испорчен- c
ность и скверное воспитание погубят в его стаде также
и ту породу, что обладает здоровым и чистым нравом,
а также телом. Впрочем, что касается всех прочих живых существ, то здесь забот меньше; их стоит привести
в этом рассуждении лишь для примера. Но люди заслуживают величайшей заботливости. Поэтому законодатель должен изыскивать и объяснять, что́ кому подобает
делать для очищения и для всего остального [8].

Относительно очищений государства дело обстоит d
так: полных очищений существует немало; одни из них
легче, другие более тягостны. Тягостные и наилучшие
мог бы установить лишь тот, кто одновременно является
и тираном, и законодателем. Законодатель, лишенный
тиранической власти, при установлении нового государственного строя и законов должен удовольствоваться
самыми мягкими способами очищений. Наилучший способ мучителен совершенно так же, как бывает, когда e
принимают подобного рода лекарства. При этом способе
правосудие влечет за собой справедливое возмездие;
возмездие заканчивается смертью или изгнанием [9]. Так
обыкновенно отделываются от величайших, к тому же
неисцелимых, преступников, чрезвычайно вредных для
государства. Более мягкий способ очищения заключается у нас вот в чем: если неимущие люди, следуя за
своими вождями, выкажут из-за недостатка воспитания
склонность выступить против имущих, это станет болезнью, вкравшейся в государство. Поэтому их надо 736
выслать прочь, делая это, однако, в высшей степени
дружелюбно и смягчая их удаление названием «пере-

селение»[10]. Так или иначе всякому законодателю надлежит это сделать сразу. Мы-то пока оказываемся еще в более легком положении, ибо в настоящее время мы не должны прибегать к переселению или к какому-либо отбору путем очищения. Но когда много ручьев и пото-
b ков вливаются в одно озеро и там сливаются вместе, надо прежде всего следить, чтобы сливающаяся вода была как можно чище, а для этого надо то вычерпывать, то отводить воду, устраивая каналы. Стало быть, и всякое устроение государства сопряжено, как водится, с трудом и опасностью. Впрочем, сейчас мы занимаемся этим лишь словесно, а не на самом деле. Поэтому предположим, что наши граждане уже собраны и что уже произведено разумное их очищение. Мы не дали плохим лю-
c дям, пытавшимся сделаться гражданами нашего государства, осуществить свое намерение, ибо мы хорошо распознали их за достаточный промежуток времени путем всяческих испытаний; наоборот, хороших людей мы привлекли, обходясь с ними по мере сил дружелюбно и милостиво.

Пусть не укроется от нас одно счастливое обстоятельство, благоприятствовавшее, как мы указали, также и Гераклидам[11] при их переселении, а именно отсутствие страшного и опасного спора о переделе земли и о снятии долгов. Если в государстве понадобится такое
d законодательство, нельзя будет так или иначе не поколебать его древних установлений; с другой стороны, попытка поколебать их будет недопустимой. Остается, можно сказать, только одно — молиться, чтобы переход этот осуществился незаметно, мало-помалу и в течение долгого времени. Поколебать существующее положение могли бы люди, в изобилии владеющие землей, если бы они пожелали снисходительно отнестись к многочислен-
e ным своим должникам, видя их нужду: если бы они согласились часть долгов простить, часть же своего имущества поделить и если бы они так или иначе держались умеренности, полагая, что бедность заключается не в уменьшении принадлежащего им имущества, а в увеличении ненасытности. Это было бы величайшим началом спасения государства, на этом, как на надежном основании[12], можно затем воздвигать государственное устройство, подобающее такому положению дел. Напротив,
737 когда этот переход болезнен[13], дальнейшее положение общества никоим образом не будет благоприятным для государства. Мы считаем, что нам удастся этого избе-

жать или, правильнее сказать, если и не избежать, то
все же обрести для этого средство. Это средство заклю-
чается в том, чтобы не искать несправедливого обога-
щения. Нет иного пути, ни широкого, ни узкого, чтобы
избегнуть этой беды. Да будет это отныне как бы крае-
угольным камнем нашего государства [14].

Так или иначе, надо устроить, чтобы граждане в от- b
ношении имущества не имели повода жаловаться друг
на друга, ибо нельзя при наличии старинных взаимных
жалоб продвигаться вперед в остальном государствен-
ном устроении; это ясно всем, у кого есть хоть немного
разума. Где, как нам теперь, бог даровал возможность
основать новое государство, там не может быть никакой
взаимной вражды. Если бы и здесь возникла вражда
друг к другу из-за раздела земли и жилищ, то виной
было бы нечеловеческое невежество, соединенное со
всяческой испорченностью.

Каким же способом можно произвести такое пра- c
вильное распределение? Прежде всего следует устано-
вить численность населения, иными словами, сколько
будет у нас граждан. Затем надо решить, на сколько
частей мы поделим всех граждан и как велика будет
каждая часть. Обусловив все это, можно приступить к
наиболее равномерному распределению земли и жилищ.
Какое количество граждан будет достаточным, можно
определить не иначе как сообразуясь с количеством
земли и с близлежащими государствами. Земли надо d
столько, чтобы она была в состоянии прокормить это
число людей при условии их рассудительности, и не
более того. Граждан же нужно столько, чтобы они без
особых затруднений могли отражать нападения окрест-
ных жителей и помогать тем соседям, кого обижают.
Когда мы увидим и местность, и соседей, мы определим
все это и на словах, и на деле. Пока же это лишь общий
очерк или набросок; покончив с ним, перейдем к законо-
дательству.

Пусть будущих граждан будет пять тысяч сорок. e
Это — число подходящее, так земледельцы смогут отра-
зить врага от своих наделов [15]. На столько же частей
будут разделены земля и жилища; человек и участок,
полученный им по жребию, составят основу надела. Все
указанное число можно прежде всего разделить на две
части, затем на три. По своей природе оно делится по-
следовательно и на четыре, и на пять, и на последующие
числа вплоть до десяти. Что касается чисел, то всякий 738

законодатель должен отдавать себе отчет в том, какое число и какие свойства числа всего удобнее для любых государств. Мы признаем наиболее удобным то число, которое обладает наибольшим количеством последовательных делителей. Конечно, всякое число имеет свои разнообразные делители; число же пять тысяч сорок имеет целых пятьдесят девять делителей, последова-
b тельных же — от единицы до десяти. Это очень удобно и на войне, и в мирное время для всякого рода сделок, союзов, налогов и распределений.

Следующее надо на досуге крепко усвоить тем, кому предписывает это закон, ибо дело обстоит именно так, и потому надо указать на это устроителю государства.

Создается ли с самого начала новое государство или переустраивается выродившееся старое, все равно никто из имеющих разум не станет колебать ничего, касающегося богов и святынь: какие именно, каким богам должны быть воздвигнуты святилища в государстве и именем каких богов или даймонов будут они называться, во
c всем этом надо следовать Дельфам, Додоне, Аммону [16] или же убедительным древним сказаниям о бывших знамениях и божественных наитиях. Люди, веря в это, устанавливали жертвоприношения, сопряженные с таинствами, либо местные, либо Тирренские или Кипрские, наконец, заимствованные еще откуда-нибудь [17]. Согласно этим сказаниям освящали божественные речения, статуи, алтари и храмы и отводили каждому из богов
d священные участки. Из всего этого законодателю нельзя трогать ничего, даже самого малого, но до́лжно каждой части граждан дать особого бога, даймона или героя. При разделе земли надо прежде всего выделить отборный священный участок со всем, что ему подобает; там в установленные сроки должна собираться каждая часть граждан, дабы облегчать общие нужды, выражать друг другу доброжелательство при жертвоприношениях, при-
e выкать к соседям и знакомиться. Для государства нет более великого блага, чем близкое знакомство граждан друг с другом. Где во взаимоотношениях нет света, но царит тьма, там никто не может правильно достичь заслуженного почета, власти и подобающих прав. В любом государстве каждый человек должен стремиться всегда быть простым, правдивым, нелицемерным по отношению к другим и, будучи таковым, остерегаться обмана с их стороны.

739 Дальнейший ход рассуждения о законодательстве

(точно решительный шаг в игре[18]) сначала, пожалуй, удивит слушателя, так он необычен. Однако когда кто поразмыслит и понаблюдает, то согласится, что мы строим государство лишь второе по сравнению с наилучшим. Вероятно, его не примут, ибо необычно государство, где законодатель не обладает тиранической властью. Всего правильнее было бы сначала изложить наилучший государственный строй, затем второй по достоинству и, наконец, третий, а после изложения предо- b
ставить выбор тому, кто стоит во главе общества. Согласно этому замыслу мы и поступим сейчас, указав на государственное устройство первое по достоинству, затем на второе и третье. А выбор мы теперь предоставим Клинию, вообще же в дальнейшем любому желающему, когда бы он этого ни пожелал, дабы он мог избрать по своей склонности то, что подходит для его родины.

Наилучшим является первое государство, его устрой- c
ство и законы. Здесь все государство тщательнейшим образом соблюдает древнее изречение, гласящее, что у друзей взаправду все общее[19]. Существует ли в наше время где-либо и будет ли когда, чтобы общими были жены, дети, все имущество и чтобы вся собственность, именуемая частной, всеми средствами была повсюду устранена из жизни? Чтобы измышлялись по мере возможности средства так или иначе сделать общим то, что от природы является частным,— глаза, уши, руки,— так, чтобы казалось, будто все сообща видят, слышат и d
действуют, все восхваляют или порицают одно и то же? По одним и тем же причинам все будут радоваться или огорчаться, а законы по мере сил сплотят в единое целое государство, выше которого в смысле добродетели, правильности и блага никто никогда не сможет установить. Если такое государство устрояют где-нибудь боги или сыновья богов и обитают в нем больше чем по одному, то это — обитель радостной жизни. Когда оно есть, нет e
надобности взирать на другой образец государственного устройства, но достаточно возможно сильнее к нему стремиться. То государство, что мы теперь пытаемся изобразить, также очень близко к бессмертию, но оно занимает по своему значению второе место. Если будет на то воля бога, мы попытаемся обрисовать и третье по значению государство. Сейчас же мы посмотрим, каково это второе по значению государство и как оно образуется.

Прежде всего пусть граждане разделят землю и жи-

740 лица; общинного земледелия может и не быть, так как
нынешнее поколение по своему воспитанию и образова-
нию не доросло до этого. Однако раздел надо произво-
дить, считаясь со следующим: каждый получивший по
жребию надел должен считать свой надел общей собст-
венностью всего государства. Более, чем дети о своей
матери, должны граждане заботиться о родимой земле,
ведь она богиня — владычица смертных созданий [20].
b Так же надо мыслить и о местных богах и даймонах.
А чтобы все это сохранилось навеки, надо еще заметить,
что установленная нами численность очагов должна
быть всегда одинаковой, то есть не увеличиваться и не
уменьшаться. Прочного положения во всем государстве
можно достигнуть так: обладатель надела оставляет в
наследство свое жилище всегда лишь одному из своих
детей, самому любимому, который и будет его преемни-
c ком, почитателем богов рода, государства и людей, жи-
вых или уже окончивших свой век. Что касается осталь-
ных детей — если у кого их не один, а несколько,—
то девочек пристраивают замуж согласно закону, кото-
рый будет установлен, мальчиков же отдают в сыновья
тем из граждан, у кого нет потомства, руководясь при
этом более всего личным расположением. Если же тако-
го расположения нет, а потомство мужского или женско-
го пола многочисленно и в обратном случае, то есть при
нехватке детей, всем этим будет ведать правительствен-
d ное должностное лицо, причем должность эта будет зна-
чительнейшей и очень почтенной. Лицо это будет наб-
людать, как следует поступить при излишке или недо-
статке, и изыскивать средство, чтобы общее количество
хозяйств всегда равнялось только пяти тысячам сорока.

Средств таких много, например воздержание от дето-
рождения для тех, у кого обширное потомство, или,
наоборот, попечение и заботы о многочисленном потом-
стве. Можно достичь нашей цели с помощью почета или
e бесчестья или если старшие будут обращаться с увеща-
ниями и наставительными речами к молодым. Наконец,
если уж будет крайне трудно сохранить число пять ты-
сяч сорок семей ввиду появления чрезмерного количе-
ства граждан (плод взаимной любви, существующей
между жителями), то, чтобы выйти из этого затрудне-
ния, у нас имеется старинное средство, о чем мы не раз
упоминали,— устройство колоний. Это средство носит
вполне миролюбивый характер, поэтому оно кажется
вполне пригодным. Если же иной раз нахлынет обратная

волна, несущая с собой разлив болезней или гибельные 741
войны, и граждане осиротеют, причем их станет гораздо меньше установленного числа, то все же нельзя включать в число граждан всех желающих — тех, что воспитаны ложным образом. Ведь, по пословице, даже бог не может противиться необходимости [21].

Только что сказанное может быть выражено и в виде такого совета: «Лучшие из людей! Ни на сколько не уклоняйтесь от естественного и общественного почитания этим числом подобия, равенства, тождества и согласованности и не упускайте ни одной возможности для
прекрасных и добрых деяний. Поэтому прежде всего b
сохраняйте на протяжении всей жизни установленную численность; затем сохраняйте величину и размеры вашего имущества. Не бесчестите ваш первоначально соразмерный надел взаимной куплей или продажей, ибо не будет вам в этом союзником ни законодатель, ни бог, по жребию выделивший его вам».

Здесь впервые устанавливается закон для ослушников, предупреждающий, что лишь при этих условиях
желающий может получить надел, но не иначе: во-пер- c
вых, земля посвящена всем богам; затем при первом, втором и третьем жертвоприношении жрецы и жрицы будут совершать молитвы о том, чтобы того, кто купил или продал полученные по жребию под жилище или поле наделы, постигла за это достойная кара. Записав это на кипарисовых таблицах, пусть поместят их в святилищах, дабы это служило напоминанием на будущее.
Кроме того, за исполнением всего этого будет поручено d
следить самому зоркому из должностных лиц, так, чтобы не укрылись происходящие иной раз нарушения и ослушники наказывались бы законами и богами. Насколько это установление, если ему хорошо следовать, оказывается благом для выполняющих его государств, этого, по старинной пословице, не узнать ни одному дурному человеку, но лишь тот узнает об этом, кто обладает
опытом и разумным нравом. Наживе вовсе нет места при e
подобном устройстве, а отсюда следует, что никто не должен — да, впрочем, и не может — наживаться неблагородным способом; поскольку это зазорное, так сказать, ремесло извращает благородные нравы, недопустимо даже желать подобного обогащения.

Сюда же относится и следующий закон. Никто из
частных лиц не имеет права владеть золотом или сереб- 742
ром [22]. Однако для повседневного обмена должна быть

монета, потому что обмен почти неизбежен для ремесленников и всех тех, кому надо выплачивать жалованье,— для наемников, рабов и чужеземных пришельцев. Ради этого надо иметь монету, но она будет ценной лишь внутри страны, для остальных же людей не будет иметь никакого значения. Общей же эллинской монетой государство будет обладать лишь для оплаты военных походов или путешествий в иные государства посольств
b либо — если это будет нужно государству — всевозможных вестников. Словом, всякий раз, как надо кого-то послать в чужие земли, государству необходимо для этой цели обладать действительной по всей Элладе монетой. Если частному лицу понадобится выехать за пределы родины, оно может это сделать лишь с разрешения властей; по возвращении домой оно должно сдать государству имеющиеся у него чужеземные деньги, получив взамен местные деньги, согласно расчету. Если обнаружится, что кто-либо присвоил чужеземные деньги, они забираются в пользу казны; знавший же об этом и не сообщивший подвергается вместе с тем, кто ввез эти
c деньги, порицанию и проклятию, а также и пене в размере не менее количества ввезенных чужеземных денег. При женитьбе или замужестве совершенно не разрешается давать или брать какое-нибудь приданое. Далее, нельзя отдавать денег на хранение тому, кто не внушает доверия. Нельзя также отдавать деньги под проценты, в этом случае позволяется вовсе не возвращать ростовщику ни процентов, ни всего долга.

Судить о высоких качествах этих установлений пра-
d вильнее всего, обращаясь всякий раз к нашему исходному намерению. Мы утверждаем, что намерения разумного политика вовсе не таковы, какими их рисует себе большинство: оно считает, будто хороший законодатель должен стремиться видеть свое государство великим; будто он дает хорошие законы, думая о том, чтобы государство было как можно богаче, чтобы оно обладало золотыми и серебряными рудниками и владычествовало над большинством государств как на море, так и на суше. Надо было бы добавить: надлежащий законодатель должен стремиться к тому, чтобы его государство было
e наилучшим и счастливейшим. Это отчасти исполнимо, отчасти нет. Устроитель пожелал бы исполнимого; желать же неисполнимого было бы тщетно, тут напрасны все попытки. Например, устроитель пожелал бы, чтобы граждане стали добродетельными, а вместе с тем и неиз-

бежно счастливыми; стать же очень богатыми, оставаясь добродетельными, невозможно — по крайней мере богатыми в том смысле, как это понимает большинство. Ведь богатыми называют тех избранных людей, которые приобрели имущество, оцениваемое огромной суммой, хотя бы сам владелец и был дурным человеком. Если 743
это и в самом деле так, то я лично никогда не соглашусь с большинством, будто богатый может стать поистине счастливым, если только он не является хорошим человеком. Но одновременно быть и очень хорошим, и очень богатым невозможно. «Почему же?» — спросит, быть может, кто-то. Потому, ответил бы я, что, если кто приобретает и честным, и бесчестным путем, его барыши вдвое больше, чем у того, кто приобретает одним только честным. Издержки же тех, кто не желает тратиться ни на прекрасное, ни на постыдное, вдвое меньше издержек прекрасных людей на прекрасные нужды. При таких b
двойных доходах и половинных расходах одного разве разбогатеет другой, тот, кто поступает прямо наоборот? Из этих двух людей один хорош и другой не плох, если он бережлив, но нередко он вовсе плох и уж во всяком случае не хорош, как мы это сейчас показали. Тот, кто добывает средства и честным, и бесчестным путем, но не расходует их ни первым, ни вторым способом, бывает богат, если он к тому же и бережлив. Вовсе же плохой человек, как правило, расточителен и вследствие этого очень беден. Тот же, кто тратится на прекрасные дела, c
а приобретает свои средства одним лишь честным путем, вряд ли особо разбогатеет, однако не станет и очень бедным.

Следовательно, наше утверждение, что нет хороших и вместе с тем очень богатых людей, правильно. А кто не хорош, тот и не счастлив.

Наш набросок законов имел целью сделать людей возможно более счастливыми и дружелюбными. Но разве будут граждане дружелюбны там, где между ними d
много тяжб и много несправедливостей? Нет, только там они будут дружелюбными, где несправедливостей всего меньше и где они незначительны. Поэтому мы говорим, что в нашем государстве не должно быть ни золота, ни серебра, ни большой наживы путем ремесел и ростовщичества, ни чрезмерно обширного скотоводства, но должны быть только доходы, доставляемые земледелием; да и из них лишь такие, получение которых не вынуждает пренебрегать тем, для чего и нужно имущество. Это —

душа и тело; лишенные упражнения и другого воспита-
e ния, они не заслуживали бы внимания. Потому-то мы и
говорили неоднократно, что имущество заслуживает все-
го меньше почета. Из трех вещей, о которых заботится
каждый человек, забота об имуществе по справедливости
занимает лишь третье, то есть последнее, место, забота
о теле — среднее, на первом же месте стоит забота о
душе. И государственный строй, который мы сейчас
разбираем, окажется правильно установленным только
в том случае, если почет будет распределен в нем именно
так. Если же какой-либо из установленных законов ста-
744 вит в государстве здоровье выше рассудительности по
оказываемому ему почету либо богатство — выше рас-
судительности и здоровья, то это будет служить призна-
ком, что подобный закон установлен неправильно. Вот
почему законодатель должен часто задавать себе вопрос:
«К чему, собственно, я стремлюсь? Достигну ли я своей
цели или же потерплю неудачу?» Таким образом он,
пожалуй, скорее завершит свое законодательство и изба-
вит других от этих забот; никакого другого способа у
него нет.

Итак, мы утверждаем, что получивший надел по
b жребию должен владеть им на указанных условиях.
Было бы прекрасно, если бы каждый член колонии
обладал и всем остальным имуществом в равной доле со
всеми. Но это невозможно: один явится, обладая боль-
шим имуществом, другой — меньшим. Поэтому, а также
по многим другим причинам для удобства и равной доли
для всех в государстве надо установить неравный иму-
щественный ценз. Стало быть, должности, подати, рас-
пределения и подобающий каждому почет устанавли-
ваются не только по личной добродетели или по добро-
c детели предков, не только по силе и красоте тела, но и
по имущественному достатку или нужде. Должности и
почести распределяются как можно более равномерно,
сообразно этому имущественному неравенству, причем
нет никаких поводов к раздорам. В зависимости от вели-
чины имущества надо установить четыре класса, назвав
их: первый, второй, третий, четвертый или как-нибудь
иначе. Граждане либо пребывают в своем классе, либо,
d разбогатев или обеднев, переходят в подобающий каж-
дому из них класс [23].

Кроме того, я установил бы как вытекающий из
предыдущего и следующий вид закона: ведь мы утверж-
даем, что в государстве, не причастном величайшей бо-

лезни, более правильным названием которой было бы
«междоусобие» или «раздор», не должно быть ни тяж-
кой бедности среди некоторых граждан, ни в свою оче-
редь богатства, ибо бедность и богатство взаимно порож-
дают друг друга. Вот и надо теперь законодателю устано-
вить пределы бедности и богатства. Пределом бедности
пусть будет стоимость надела, который должен оста- e
ваться у каждого; ни один правитель, а равно и ни
один другой гражданин, ревнующий о добродетели, не
должен тут ни у кого допускать уменьшения. Приняв
это за меру, законодатель допускает приобретение иму-
щества, большего по своей стоимости в два, три, четыре
раза; если же кто приобретет свыше этого, найдя ли что-
нибудь, получив ли от кого-то в подарок или наживши,—
словом, если благодаря какому-нибудь подобного рода
случаю у него окажется имущество, превышающее меру, 745
он должен отдать избыток государству и его богам-по-
кровителям. Сделав это, он обретет добрую славу и оста-
нется безнаказанным; ослушника же этого закона может
выдать всякий желающий, причем ему достанется поло-
вина суммы, другая же половина будет отдана в пользу
богов; кроме того, виновный должен будет заплатить
еще такую же сумму из своего имущества.

Все, чем владеет каждый, не считая надела, будет
публично записано теми, кому это предписывает закон,
то есть должностными лицами-стражами, так, чтобы все
тяжбы, касающиеся имущества, стали бы легкими и b
вполне ясными.

Затем прежде всего что касается местоположения
нашего города, то оно должно быть по возможности
серединным в стране. Надо выбрать местность, дающую
городу все удобства. Сообразить это и выразить совсем
нетрудно. После этого надо разбить страну на двена-
дцать частей. Прежде всего надо установить святилище
Гестии [24], Зевса и Афины, назвать его акрополем и
окружить стеной; начиная отсюда, надо разделить на c
двенадцать частей и самый город, и всю страну. Эти
двенадцать частей должны быть равноценными, поэтому
те участки, где почва хороша, будут меньше, а где пло-
ха — больше. Всех наделов устанавливается пять тысяч
сорок. Каждый из них опять-таки делится на два участ-
ка: близкий и дальний. Из этих двух половин и состав-
ляется каждый надел. Участок, ближайший к городу,
надо объединить в один надел с участком, расположен-
ным на окраине; участок, который поодаль от города,— d

с таким, который не на самом краю, и так далее.
При этом разделении на две части надо, как мы сейчас
сказали, обращать внимание на плохое или хорошее ка-
чество почвы и соответственно увеличивать или умень-
шать участки.

Граждан также надо разделить на двенадцать частей.
Для этого надо произвести перепись прочего их имуще-
ства, а затем поделить все на двенадцать по возможности
равноценных частей. Вслед за тем эти двенадцать наде-
лов надо поделить между двенадцатью богами и каждую
определенную жребием часть посвятить тому или иному
e богу, назвав ее его именем. Такая часть будет носить
название филы. В свою очередь и город надо разделить
на двенадцать частей, точно так же как разделена
остальная страна. Каждому гражданину следует отвести
два жилища: одно — близ срединной части государства,
другое — на окраине.

На этом можно закончить вопрос о поселении.

Но мы должны вообще иметь в виду еще вот что:
всему указанному сейчас вряд ли когда-нибудь выпадет
удобный случай для осуществления, так, чтобы все слу-
746 чилось по нашему слову. Найдутся ли люди, которые
не возмутятся подобным устройством общества и кото-
рые в течение всей жизни станут соблюдать установлен-
ную умеренность в имуществе и рождении детей, о чем
мы упоминали раньше, или люди, которые расстанутся
с золотом и всем тем, что будет запрещено законода-
телем? А что такие запрещения будут, это ясно из всего
сказанного раньше. К тому же это срединное положение
страны и города, это кругообразное расположение жи-
лищ! Все это точно рассказ о сновидении или лепка
государства и граждан из воска!

b В известном смысле все сказанное нами не так уж
плохо, но надо еще раз обдумать про себя следующее.
Ведь законодатель снова обратится к нам с такими сло-
вами: «Друзья мои, не думайте, будто от меня укрылась
определенная истинность этих возражений. Но я дер-
жусь того мнения, что правильнее всего в каждом на-
броске будущего не опускать ничего из самого прекрас-
ного и истинного; это будет служить образцом, к кото-
рому мы должны стремиться. Если там встретится
c что-либо неосуществимое, то, конечно, его нужно будет
избегать и не стремиться к его выполнению. Но в осталь-
ном надо стараться осуществить то, что ближе всего к
подобающему и по своей природе более всего ему сродни.

Стало быть, надо дать законодателю возможность довести до конца все его намерения. Но затем надо вместе с ним рассмотреть, что из сказанного им полезно, а что слишком резко для законодательства. Ведь даже самый захудалый ремесленник, намереваясь создать что-либо заслуживающее упоминания, должен постоянно сообра- d
зовываться с сутью дела».

Теперь нужно внимательно рассмотреть, какой смысл в этом решенном нами разделении на двенадцать частей. Ведь внутри этих двенадцати частей есть много подразделений, а также других, вытекающих из этих последних как их естественное порождение. Так мы дойдем и до числа пять тысяч сорок. Этими подразделениями будут: фратрии, демы, комы [25] и различные военные отряды (τάξεις καὶ ἀγωγάς); кроме того, будут e
и такие подразделения: монета, меры веса, а также сухих и жидких тел. Закон должен установить соразмерность и взаимную согласованность всего этого.

При этом не надо бояться упрека в мнимой мелочности, когда будет устанавливаться количество обиходной утвари, и не допускать несоразмерности даже здесь. Следуя общему правилу, надо считать числовое распре-
деление и разнообразие числовых отношений полезным 747
для всего, безразлично, касается ли это отвлеченных чисел или же тех, что обозначают длину, глубину, звуки и движение — прямое, вверх и вниз или же круговое. Законодатель должен все это иметь в виду и предписать всем гражданам по мере их сил не уклоняться от этого установления. Ибо для хозяйства, для государства, нако- b
нец, для всех искусств ничто так не важно и никакая наука не имеет такой воспитательной силы, как занятие числами. Самое же главное то, что людей, от природы вялых и невосприимчивых, это занятие с помощью божественного искусства пробуждает и делает вопреки их природе восприимчивыми, памятливыми и проницательными. Если еще с помощью других законов и занятий удастся изгнать неблагородную страсть к наживе из душ тех, кто собирается усвоить себе на пользу эту науку, то все это вместе было бы прекрасным и надлежащим c
воспитательным средством. В противном случае вместо мудрости незаметно получится, так сказать, лишь плутовство, как это теперь можно наблюдать у египтян, финикиян и у многих других народов [26]. Они стали такими либо из-за других, неблагородных занятий и стяжаний, либо потому, что у них был никчемный зако-

нодатель, либо из-за постигшей их тяжкой доли, либо,
d наконец, потому, что такова сама их природа.

От нас, Мегилл и Клиний, не должно укрыться, что одни местности превосходят другие в смысле рождения лучших или худших людей. И невозможно устанавливать законы вразрез с местными условиями. Ведь в иных местах различные воздушные течения и зной делают людей странными и неудачливыми [27]; с другой стороны, влажность климата и даваемая землей пища не
e только делает то лучшим, то худшим тело, но все это не меньше может влиять и на душу. На земле превосходнее всех те местности, где чувствуется некое божественное дуновение: местности эти — удел даймонов, милостивых к исконным жителям; где этого нет, там все бывает наоборот. Разумный законодатель, обратив на это внимание, попробует, насколько это в человеческих силах именно так устанавливать законы. Вот это-то и предстоит тебе сделать, Клиний, ибо прежде всего на это надо обратить внимание, если ты хочешь заселить страну.

Клиний. Твои слова, афинянин, прекрасны. Я так и поступлю.

КНИГА ШЕСТАЯ

Организация идеального государства: должности, воспитание и образ жизни граждан

Афинянин. Однако после всего только что высказанного тебе придется, пожалуй, обратиться к установлению должностей в этом государстве. 751

Клиний. Да, это так.

Афинянин. К государственному благоустройству относятся две вещи: во-первых, установление должностей и будущих должностных лиц, то есть определение их количества и способа введения их в должность; во-вторых, надо установить, какими законами будет ведать каждая из должностей, и определить количество и качество этих законов. b
Однако, прежде чем произвести этот отбор, задержимся немного и выскажем приличествующее этому поводу соображение.

Клиний. Какое именно?

Афинянин. Следующее: всякому ясно, что законодательство — это великое дело. Но если хорошо устроенное государство поставит непригодную власть над хорошо установленными законами, то законы эти не принесут никакой пользы и положение создается весьма смешное; более того, это наносит государству величайший c
ущерб и приводит его к гибели.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Представим себе, мой друг, что именно эта опасность угрожает сейчас твоему государственному строю и государству. Потому, видишь ли, и надо, чтобы лица, законно домогающиеся правительственных должностей, представили достаточное доказательство добродетели как своего рода, так и своей собственной, начиная с детства и вплоть до времени избрания [1]. В свою очередь и будущие избиратели должны быть хорошо воспитаны, в духе законов, чтобы путем порицания d
или одобрения либо выбрать, либо отвергнуть избираемого — смотря по заслугам каждого. И разве смогут

безупречно выбрать должностных лиц люди, лишь недавно собравшиеся вместе, не знающие друг друга да к тому же и лишенные воспитания?

Клиний. Это почти невозможно.

Афинянин. Однако, как говорится, отговорки
не очень-то принимаются во внимание на состязаниях.
e Так вот и нам с тобой надо сейчас так поступить. Ведь
ты, по твоим словам, обещал критскому народу, вместе
с девятью другими лицами, позаботиться об установлении государственного строя нового поселения. Я же обе-
752 щал помочь тебе в нынешнем собеседовании. Поэтому
мне не хотелось бы оставить свою речь незавершенной,
ведь в таком случае она блуждала бы вокруг да около
и показалась бы совершенно бесформенной.

Клиний. Превосходно сказано, чужеземец!

Афинянин. И не только сказано, но по мере сил я и осуществляю это.

Клиний. Давай же поступим так, как мы говорим.

Афинянин. Да будет так, если угодно богу и если мы сможем настолько превозмочь нашу старость.

b Клиний. Вероятно, богу это угодно.

Афинянин. Да, видно, и в самом деле это так. Значит, следуя богу, заметим вот что...

Клиний. Что именно?

Афинянин. Что наше нынешнее государство будет устроено мужественно и отважно.

Клиний. В каком смысле? Что ты имеешь сейчас в виду?

Афинянин. Что мы легко и бесстрашно устанав-
ливаем законы для людей неопытных, желая, чтобы они
когда-нибудь приняли установленные ныне законы! Од-
нако, Клиний, всякому человеку, пускай и не слишком
c мудрому, ясно по крайней мере следующее: сначала лю-
ди нелегко примут законы — какие бы они ни были. Но
если мы будем стоять на своем до того времени, пока их
дети, вкусившие этих законов, не вырастут и достаточно
с ними не освоятся и пока они не станут принимать участие в государственных выборах, то, когда осуществится все, о чем мы говорим,— если только каким-то образом это произойдет как следует,— по моему мнению, государству, так воспитанному, обеспечена прочная устойчивость на будущее время.

d Клиний. Это не лишено основания.

Афинянин. Итак, посмотрим, не найдем ли мы какого средства, достаточного для этой цели. Я утверждаю,

Клиний, что кносийцы, преимущественно перед остальными критянами, должны не только принести очистительные жертвы во имя заселяемой ими страны, но употребить также все старания, чтобы главные государственные должности оказались прочными и наилучшими. Что касается остальных должностей, то здесь дело проще. c
Однако сперва нам надо со всей тщательностью избрать стражей законов.

Клиний. Но что послужит нам для этого указанием и основанием?

Афинянин. А вот что: я утверждаю, о дети Крита, что кносийцы, вследствие своего старшинства сравнительно со многими государствами, должны вместе с остальными поселенцами выбрать из них и из своей среды в общей сложности тридцать семь человек, при этом девятнадцать — из числа поселенцев, остальных же — из самого Кноса. Пусть этих последних кно- 753
сийцы предоставят твоему государству; ты сам также будешь гражданином этой колонии и одним из этих восемнадцати. Кносийцы поступят так либо по личному убеждению, либо уступая умеренному нажиму.

Клиний. Так разве, чужеземец, ты и Мегилл не будете принимать участия в нашем государственном строе?

Афинянин. Афины, Клиний, держатся гордо; да и Спарта горда. Кроме того, они далеки отсюда. А у тебя все обстоит хорошо, да и у остальных поселенцев точно b
так же, как у тебя. Итак, пусть будет сказано о том, как лучше всего устроить дела при нынешнем положении.

С течением времени, когда окрепнет государственный строй, избрание должностных лиц будет производиться примерно следующим образом. В выборах государственных должностных лиц обязаны участвовать все, кто носит оружие,— всадники ли или пехотинцы — и кто принимал участие в войне, состоя в отрядах соответственно своему возрасту. Выборы происходят в свя- c
тилище, которое государство наиболее почитает. Каждый должен возложить на жертвенник бога дощечку, написав на ней имя и отчество избираемого, филу и дем, членом которого тот состоит [2]; точно таким же образом он должен приписать и свое собственное имя. Всякий желающий может, если ему покажется, что какая-либо дощечка заполнена несообразно с его намерением, изъять ее и выставить на площади на срок не менее тридцати дней. Выбрав до трехсот дощечек, получивших

d предпочтение, должностные лица показывают их всем гражданам. Граждане подобным же образом выбирают из этих трехсот того, кого каждый хочет. Во второй раз из них отбирают сто и снова показывают всем. На третий раз пусть голосуют за тех, кто значится в числе этих ста, опять-таки за кого кто хочет, но уже принося клятву над внутренностями жертвенных животных. Тридцать семь человек, получивших наибольшее число голосов, становятся государственными правителями. Но кто, Клиний и Мегилл, будет в нашем государстве руково-
e дить выборами должностных лиц и производить докимасию? Мы понимаем, что в государствах, впервые таким образом становящихся единым целым, до выборов должностных лиц должны быть какие-то руководители. И это должны быть не бездельники, но люди самые лучшие. Пословица гласит, что начало — половина всякого дела, и мы всегда воздаем прекрасному началу хвалу. В нашем же случае, как мне кажется, начало — больше, чем поло-
754 вина, и никому не дано достойным образом восхвалить это прекрасное начинание [3].

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Раз мы это сознаем, мы не можем обойти молчанием этот вопрос, не уяснив самим себе средства, ведущего к его разрешению. На этот счет я могу сказать разве только одно, однако необходимое и полезное при настоящем положении дел.

Клиний. Что же это?

Афинянин. Я утверждаю, что у государства, которое мы собираемся основать, не будет иного отца и матери, кроме того государства, что основывает поселение.
b Мне хорошо известно, что часто бывают — да и будут впредь — многие различия между колониями и городами-основателями. Но наше государство, словно дитя, даже если будут у него какие-нибудь отличия от родителей, любит их, несмотря на все сложности нынешнего своего воспитания, да и родители его любят. Оно прибегает к своим родственникам и только в них всегда находит себе необходимых союзников. Вот я и утверждаю, что именно так будет обстоять дело у кносийцев благода-
c ря их заботливости о новом государстве; и это новое государство будет так же относиться к кносийцам. Я повторяю только что сказанное, ибо прекрасное полезно повторить дважды. Кносийцы сообща должны позаботиться обо всем этом, выбрав старейших и по возможности лучших людей из числа колонистов в количестве

не менее ста. Из среды самих кносийцев пусть поставят
других сто человек. Они должны, утверждаю я, отпра-
виться в новое государство и там позаботиться, чтобы
должностные лица были назначены и проверены соглас- d
но законам. После этого кносийцы возвратятся в Кнос,
новое же государство будет стараться самостоятельно
поддерживать себя и преуспевать.

Пусть у нас и теперь, и впредь выбираются указан-
ным способом тридцать семь должностных лиц. Они бу-
дут прежде всего стражами законов, затем — хранителя-
ми записей, где каждый гражданин укажет, для сведе-
ния должностных лиц, количество своего имущества,
за исключением четырех мин для первого класса, трех e
мин — для второго, двух мин — для третьего и одной
мины — для четвертого. Если же окажется, что кто-ни-
будь приобрел сверх указанного в записи, то излишек
изымается в пользу государства. Кроме того, всякий же-
лающий может возбудить против приобретшего судебное
дело; оно поведет вовсе не к доброй славе, а, напротив,
к позору, если обнаружится, что этот гражданин пре-
небрег законами из-за корыстолюбия. Всякий желаю-
щий, указав в письменном виде на его позорное корысто-
любие, может привлечь его к суду в присутствии самих
стражей законов. В случае осуждения он лишается пра- 755
ва иметь свою часть в общем имуществе; если в государ-
стве будет производиться какой-нибудь передел, он
не получит в нем своей доли, кроме первоначального, по-
лученного по жребию надела; имя виновного в продол-
жение всей его жизни будет начертано там, где всякий
желающий может его прочесть.

Страж законов не должен стоять у власти более два-
дцати лет; избирать на эту должность можно лишь лиц
не моложе пятидесяти. Если будет избран шестидесяти-
летний, он будет править только десять лет, и так далее
из того же расчета, так что переступившие за семьдесят
лет пусть имеют в виду, что в своем возрасте они уже не b
могут занимать эту должность.

Ограничимся пока этими тремя предписаниями отно-
сительно стражей законов. По мере развития законода-
тельства перед этими лицами встанут кроме только что
указанных новые задачи, о решении которых им также
придется позаботиться.

А теперь перейдем к вопросу об избрании других
должностных лиц. Вслед за указанными лицами надле-
жит произвести выборы стратегов и, так сказать, их по-

c мощников в ратном деле: гиппархов, филархов и тех, кто
командует пехотными отрядами; этим последним всего
более приличествовало бы название таксиархов, как,
впрочем, большинство их и называет [4]. Лиц на долж-
ность стратегов стражи законов выдвигают из числа
граждан. Все причастные военному делу в данный мо-
мент и раньше имеют право избирать из числа предло-
женных лиц. Если окажется, что кто-то может предло-
d жить кого-нибудь более достойного, чем тот, кто был
предложен стражами, он может, присягнув, взамен его
выставить другого. Кто из двух при голосовании, произ-
водимом путем поднятия рук [5], соберет наибольшее чис-
ло голосов, тот допускается в качестве избираемого. Трое
получивших наибольшее число голосов становятся стра-
тегами и попечителями военных дел, однако лишь после
того, как и они, подобно стражам законов, подвергнутся
докимасии. Избранные стратеги сами выбирают двена-
e дцать таксиархов, по одному для каждой филы. Впро-
чем, и здесь, как при выборе стратегов, допускается вы-
движение других лиц. При этом точно так же происхо-
дит голосование путем поднятия рук и принятие оконча-
тельного решения. Пока не избраныританы и совет,
стражи законов созывают это собрание в самом священ-
ном и подобающем месте, по отдельности разместив го-
плитов [6], всадников, а также всех остальных воинов.
За стратегов и гиппархов пусть голосуют путем подня-
756 тия рук все граждане; за таксиархов же лишь те, кто но-
сит щит; филархов пусть избирает вся конница. Пусть
стратеги сами назначат начальников над легковоору-
женными, над лучниками или над иного рода войсками.

Нам остается еще коснуться вопроса о назначении
гиппархов. Их пусть выдвигают те, кто выдвигает также
стратегов; избрание и встречное выдвижение на эту
должность пусть тоже производится так, как при выбо-
b рах стратегов, но здесь пусть конница голосует путем
поднятия рук на виду у пехоты. Двое получивших наи-
большее число голосов становятся во главе конницы. Ес-
ли при поднятии рук возникнет неясность, допускается
вторичное голосование. Если же и в третий раз будет не-
ясность, пусть дело решают те, кто в каждом отдельном
случае руководил голосованием.

Совет пусть состоит из тридцати дюжин членов. Чис-
ло «триста шестьдесят» допускает удобное деление. Раз-
c делив это число на четыре части, по девяносто в каждой,
мы постановим, чтобы каждый из четырех классов граж-

дан выбирал девяносто членов совета. Прежде всего все поголовно должны избрать представителей высшего класса; уклонившийся же подвергается установленному наказанию. После голосования следует записать имена избранных. На другой день избирают представителей второго класса таким же образом, как происходило избрание накануне. На третий день все желающие голосуют за представителей третьего класса, однако трем первым классам это вменяется в обязанность, четвертый же d
класс, как самый низший, остается свободным от наказания, если кто из граждан этого класса не захочет голосовать. На четвертый день все голосуют за представителей четвертого, самого низшего класса; однако, если гражданин четвертого или третьего класса не захочет голосовать, он не подвергается наказанию. Неголосовавшие граждане первого и второго класса должны понести наказание: принадлежащие ко второму классу — нака- e
зание втрое больше первоначального, принадлежащие к первому — вчетверо больше. На пятый день должностные лица выносят списки с именами избранных для обозрения всем гражданам. Всякий снова должен голосовать за кого-нибудь из них под страхом повторения первоначального наказания. Когда таким образом от каждого класса окажутся избранными сто восемьдесят человек, половина их устраняется путем жеребьевки, остальные же на этот год становятся членами совета.

Выборы, производимые таким образом, занимают средину между монархическим и демократическим устройством: государственное устройство вообще должно всегда придерживаться средины [7]. Ведь рабы никогда не 757
станут друзьями господ, так же как люди никчемные никогда не станут друзьями людей порядочных, хотя бы они занимали и равные по почету должности. Ибо для неравных равное стало бы неравным, если бы не соблюдалась надлежащая мера. По обеим этим причинам государства наполняются междоусобицами. Истинна древняя пословица, что равенство создает дружбу; это сказано и вполне правильно, и складно [8]. Но какое именно равенство обладает такой силой, не слишком ясно, и это b
приводит нас в большое смущение. Есть два вида равенства; они хоть и одноименны, но на деле во многом чуть ли не противоположны между собой. Из этих двух видов первому может отвести почетное место всякое государство и всякий законодатель, руководя его распределением с помощью жребия: таково равенство меры, веса, чис-

ла. Но любому человеку нелегко усмотреть самое истинное и наилучшее равенство, ибо это — суждение Зевса. Людям его уделяется всегда немного, но, поскольку оно
c уделено государству или частным лицам, оно создает все блага. Большему оно уделяет больше, меньшему — меньше, каждому даря то, что соразмерно его природе. Особенно большой почет воздает оно всегда людям наиболее добродетельным; противоположное же оно соответственно уделяет тем, кто в добродетели и воспитанности им противоположен.

У нас все относящееся к государственному устройству постоянно совпадает со справедливостью. Мы, Клиний, уже теперь должны стремиться к этому равенству, имея в виду устроить наше растущее теперь государ-
d ство. Если кто-то когда-нибудь будет устраивать другое государство, то и ему надо будет издавать законы, постоянно имея в виду именно это — справедливость, а не тиранов — одного или немногих — и не народовластие. В этом-то и заключается только что высказанная нами мысль о равенстве, установленном в каждом отдельном случае для неравных согласно природе.

Впрочем, всякому государству, если оно хочет избежать внутренних волнений, необходимо воспользоваться
e и другим видом равенства, заимствовавшим свое имя от первого. Ведь пристойная снисходительность при своем осуществлении вопреки надлежащей справедливости оказывается нарушением строгого совершенства. Поэтому вследствие недовольства большинства необходимо применять равенство путем жребия, причем бога и благую судьбу надо молить, чтобы они устроили жеребьевку согласно высшей справедливости. Так-то и приходится
758 пользоваться обоими видами равенства, однако тем из них, которым правит случайность, надо пользоваться как можно реже [9].

Вот как, друзья мои, неизбежно приходится поступать государству, если оно хочет себя сохранить. Подобно тому как корабль, плывущий в море, нуждается в постоянном страже и днем и ночью, точно так же и государство держит свой путь среди бурного натиска остальных государств, рискуя подвергнуться всевозможным козням [10]. Поэтому неустанно, с утра до ночи и с но-
b чи до утра, правители должны приходить на смену правителям, а стражи должны сменять стражей. Толпа никогда не сумеет быстро добиться этого. Правда, необходимо допустить, чтобы большинство членов совета

значительную часть времени занимались своими делами и приводили в порядок свое хозяйство. Однако каждая двенадцатая их часть поочередно должна быть на страже — соответственно двенадцати месяцам. Они были бы к услугам каждого приходящего из чужих земель или c
гражданина самого государства, если он захочет сообщить о чем-то либо, наоборот, узнать что-нибудь из числа тех вещей, о которых одному государству подобает давать ответы другим государствам или же, напротив, получать от них ответы на свои вопросы. В особенности они должны предупреждать всякий раз внутренние волнения в государстве, которые обычно возникают d
по самым различным поводам; в случае их возникновения государство должно как можно скорее позаботиться о том, чтобы они улеглись. Поэтому верховные правители государства должны обладать постоянным правом созывать и распускать собрания, как установленные законами, так и те, необходимость в которых возникает внезапно. Всем этим пусть ведает двенадцатая часть совета, прочие же одиннадцать частей пусть отдыхают остальную часть года. Двенадцатая часть совета постоянно стоит на страже государства вместе с остальными правителями.

Для города этих установлений, пожалуй, достаточно. Каковы же будут попечение обо всей остальной стране и e
установленный в ней распорядок? Раз весь город разделен на двенадцать частей, то не до́лжно ли и всю страну также разделить на двенадцать частей? Не следует ли поставить каких-либо попечителей над дорогами, жилищами, постройками, гаванями, рынком, источниками, равно как и над священными участками, святилищами и всем тому подобным?

Клиний. Конечно, следует.

Афинянин. Скажем же, что в святилищах должны 759
быть смотрители [11], жрецы и жрицы. А что касается дорог, построек и поддержания там порядка — чтобы люди и животные не причиняли вреда в черте города и в предместьях и чтобы в государстве осуществлялось все надлежащее,— надо выбрать три рода должностных лиц: для только что указанного — так называемых астиномов, для наблюдения за рынком — агораномов [12]. Если в некоторых семьях жреческий сан — наследственный и переходит по мужской или женской линии, этого b
порядка не следует нарушать. Впрочем, во вновь основываемом государстве это, конечно, вряд ли может у кого-

нибудь быть, разве что у немногих. Поэтому следует тем,
у кого это не установлено, назначить жрецов и жриц,
чтобы они отправляли храмовую службу. Их назначение
частью должно быть выборным, частью происходить пу-
тем жеребьевки. При этом народ и те, кто к нему не при-
надлежит [13], дружественно объединяются между собой
в каждой части страны и в каждом городе, чтобы достичь
сколь возможно большего согласия. Что касается жре-
цов, то надо самому богу предоставить возможность вы-
c брать тех, кто ему угоден, поручив это с помощью жре-
бия божественной судьбе. Однако всякий раз надо под-
вергать докимасии того, на кого выпал жребий, проверяя
его телесное здоровье [14] и законность рождения, а самое
главное — происходит ли он из почтенной семьи, чист ли
он от убийства и не преступили ли он или его отец и мать
другие подобные божественные установления. Относи-
тельно всего божественного надлежит взять законы из
Дельф и пользоваться ими, назначив для этих законов
d истолкователей. Каждое жреческое звание должно быть
годичным, никак не более. Тот, кто хочет, согласно свя-
щенным законам и как надлежит, отправлять богослу-
жение, должен иметь у нас не менее шестидесяти лет.
Такое же законоположение пусть будет и относительно
жриц.

Каждые четыре филы пусть трижды избирают четы-
рех истолкователей, всякий раз по одному от каждой
филы. Трое получивших наибольшее количество голосов
подвергаются докимасии, все девятеро посылаются
в Дельфы, чтобы из каждой тройки был избран один. До-
e кимасия эта и положенный истолкователю возраст пусть
будут такими же, как у жрецов, но они будут истолкова-
телями пожизненно. А вместо выбывшего пусть доизбе-
рут другого те четыре филы, откуда он был.

Из высших классов изберут по три казначея для са-
760 мых больших святилищ, для меньших — двух, для са-
мых скромных — одного. Они будут ведать священной
казной, священными участками и доходами с них, а так-
же будут полномочны отдавать их в аренду. Избрание и
докимасия казначеев пусть происходят так же, как
у стратегов. Таков будет порядок относительно святи-
лищ.

Пусть по мере сил ничего не остается без надзора.
Надзор и попечение над городом будут осуществляться
стратегами, таксиархами, гиппархами, филархами, при-
b танами, а также астиномами и агораномами, когда они

будут у нас как следует выбраны и назначены. А вся остальная страна будет охраняться так: вся она будет разделена на двенадцать по возможности равных участков. Каждая фила получает по жребию один участок; ежегодно фила доставляет пять агрономов и фрурархов [15]. Каждый из этих пяти избирает в своей филе две- c
надцать молодых людей не моложе двадцати пяти лет и не старше тридцати; между ними по жребию распределяются участки страны, каждому на один месяц, чтобы все они на опыте познакомились со всей страной и приобрели знания. Управление и надзор поручаются смотрителям и начальникам на два года. Получив вначале по жребию какой-либо участок, они ежемесячно сменя- d
ют его на соседний, по кругу слева направо, под руководством начальников стражи, справа при этом будет восток. Чтобы возможно большее количество надзирателей ознакомилось со страной не только в течение какого-то одного времени года, но узнало бы кроме страны также все происходящее в любом месте в любое время года по истечении года, на другой год тогдашние руководители снова поведут их, но теперь уже налево, постоянно e
меняя место, пока не пройдет второй год. На третий год надо избрать пять новых агрономов и фрурархов — попечителей тех двенадцати молодых людей. Во время их пребывания в каждой данной местности попечение их будет состоять приблизительно в следующем: прежде всего страна должна быть как можно сильнее укреплена против врагов. Для этого следует выкопать там, где надо, рвы, насыпать валы, чтобы этими сооружениями заградить по возможности путь тем, кто так или иначе попытается причинить зло стране и ее достоянию. Для этого можно использовать местных вьючных животных и рабов, так что первые будут трудиться, а вторые ими 761
управлять, причем по возможности для этого следует выбирать то время, когда они свободны от домашних работ. В стране все надо сделать непроходимым для врагов, для друзей же возможно более проходимым — и для людей, и для вьючных животных, и для стад. Надо заботиться о дорогах, чтобы они были как можно более благоустроенными, а также о дождевых водах, чтобы они не вредили стране, но приносили большую пользу, стекая b
с вершин во впадины горных ущелий. Надо заградить насыпями и рвами истоки, чтобы там скапливались и вбирались дождевые воды, образуя для всех нижележащих полей и местностей источники и ключи, которые да-

же самые сухие места обильно снабжали бы водой. Родниковые воды — будь то речные или ключевые — надо привести в порядок как можно лучше с помощью насаждений и сооружений; надо соединить их непересы-
c хающими круглый год каналами, чтобы вся окружающая местность стала плодородной. Если поблизости находится роща или же священный участок, то туда следует отвести воду, чтобы украсить святилища богов. Повсюду в таких местах молодые люди должны устраивать себе гимнасии, а старикам — горячие стариковские бани. Для этого надо собирать большое количество вы-
d сохших и ставших совершенно сухими дров, на пользу людям больным и изнурившим свое тело земледельческим трудом. Последние нашли бы там гораздо лучший прием, чем со стороны не слишком сведущего врача.

Так-то вот и таким образом вместе с приятным развлечением осуществлялись бы польза и порядок в этих местах. Серьезная же сторона дела заключается вот в чем: каждые шестьдесят человек будут охранять свои места не только от врагов, но и от тех, кто называет себя другом. Если кто-либо из соседей или из остальных
e граждан — свободных или рабов — станет наносить друг другу обиды, то в маловажных случаях пятеро должностных лиц сами рассудят дело потерпевшего; в случае же более важных жалоб, когда речь идет об иске размером до трех мин, дело разбирается с присоединением двенадцати лиц, уже семнадцатью. Ни один судья и ни одно должностное лицо не должны действовать бесконтрольно, за исключением тех, кто, точно цари, выносит окончательное решение. Равным образом и агрономы, если они как-либо оскорбят тех, кто вверен их по-
762 печению, если неравномерно распределят задания или попытаются захватить и унести что-либо из земледельческих орудий без согласия на то владельца, а также если они станут брать дары от желающих подольститься или будут несправедливо распределять наказания, они будут как люди нестойкие перед лестью заклеймены позором по всему государству. Что касается остальных допущенных ими нарушений в отношении к местным жителям, то за нарушения, оцениваемые в одну мину, если
b агрономы согласны, они смогут подвергнуться суду соседей и деревенских жителей. В случае же если нарушение менее значительно, но агроном не желает добровольно дать ответ, надеясь избегнуть суда ввиду ежемесячного перехода на новое место, либо в случае более весо-

мого нарушения, пострадавший должен обратиться в общий суд. Если он выиграет дело, то с агронома, пытавшегося бежать и не желавшего добровольно подчиниться, в наказание взыскивается пеня в двойном размере.

Правители и агрономы в течение двух лет ведут следующий образ жизни. Прежде всего в каждой местности будут совместные трапезы, в которых все будут сообща c
столоваться. Кто без распоряжения должностных лиц или без основательной причины не будет в этом участвовать хотя бы только один день или отлучится на ночь и пятеро обнаружат это, они запишут его имя и выставят на площади как имя нерадивого стража. Он подвергнется посрамлению как человек, изменивший в своем деле государству; любой, кто пожелает, сможет невозбранно его побить. Если же кто из самих должностных лиц со- d
вершит нечто подобное, то об этом следует уже позаботиться всем шестидесяти. Если заметивший и узнавший об этом не возбудит дела, он подпадает под те же законы и наказывается более, чем молодые должностные лица: он лишается права занимать все должности, доступные этим лицам. Стражи законов пусть тщательно наблюдают за этим, чтобы ничего такого либо не возникало в самом начале, либо, раз это уже возникло, чтобы за этим следовало достойное наказание.

Каждый человек должен мыслить обо всех без исклю- e
чения людях так: не может стать достойным похвалы господином тот, кто не был раньше подвластным; поэтому более, чем умением хорошо властвовать, до́лжно хвалиться умением хорошо подчиняться, прежде всего — умением подчиняться законам, что будет означать подчинение богам; затем — умением юношей подчиняться старшим, честно прожившим всю свою жизнь. Далее, ставший агрономом должен в течение двух лет ежедневно отведывать тяжкой и бедственной жизни. В самом деле, после того как двенадцать будут избраны, пусть они соберутся совместно с пятью на совещание, ведь они, 763
точно слуги, уже не будут иметь других слуг и рабов, не будут пользоваться для своих частных нужд услугами остальных земледельцев и поселян, но только для общественных надобностей. В прочем же пусть сами они обратят внимание друг друга на то, что им предстоит самим себя обслуживать; к тому же им зимой и летом придется во всеоружии обследовать всю свою область как для охраны, так и для постоянной осведомленности о всех местных событиях. Отчетливое знание каждым че- b

ловеком своей страны — это наука, которая, пожалуй, не хуже всякой иной. Поэтому молодежь должна предаваться псовой или какой-то иной охоте не меньше, чем остальным удовольствиям, сопряженным с возникающей из них для каждого человека пользой. Тех, кто занимается этим (по роду их занятия), мы назовем разведчиками, или агрономами, или каким-либо другим подхо-
c дящим именем, но всякий намеревающийся надлежащим образом поддерживать свое государство пусть ревностно занимается этим по мере сил.

Затем нам следует поговорить об избрании должностных лиц: астиномов и агораномов. Шестидесяти сельским смотрителям пусть соответствуют трое городских смотрителей, которые разделят на три части двенадцать частей города; городские смотрители будут подражать сельским в заботе как о городских улицах, так и о больших дорогах, ведущих в город; в заботе о постройках,
d чтобы все они возводились согласно законам, а равным образом и о воде, чтобы количества ее, посылаемого и передаваемого ими попечению стражей порядка, хватило бы для источников и чтобы она была чистой и служила украшению и пользе города. Кроме того, астиномы, чтобы заботиться об общем благе, должны быть состоятельными и иметь досуг. Поэтому каждый из высших классов пусть выставляет желаемых лиц для выборов в городские смотрители; избрание довершается пу-
e тем поднятия рук. Когда число лиц, получивших большинство голосов, дойдет до шести, те, кому надлежит, будут выбирать из них троих путем жребия. Их прошлое подвергается проверке, и они правят согласно установленным для них законам. После них надо произвести выборы пяти смотрителей рынков из второго и первого классов. Во всем прочем их выбор производится так же, как городских смотрителей: путем поднятия рук выбирается десять человек, и уже из них путем жеребьевки выделяют пятерых, проверяют их прошлое и наконец объявляют их должностными лицами. Пусть каждый избиратель участвует в каждом голосовании, производя-
764 щемся путем поднятия рук. Уклонившийся, лишь только должностные лица будут извещены об этом, подвергнется пене в пятьдесят драхм и, кроме того, прослывет дурным гражданином.

Всякий желающий может посещать народные сходки или собрания. К этому посещению обязываются члены второго и первого классов под угрозой пени в десять

драхм за доказанное непосещение. Для граждан третьего и четвертого классов посещение не обязательно; им не угрожает пеня, разве лишь когда должностные лица вследствие какой-либо надобности объявят присутствие всех обязательным.

Агораномы должны охранять на рынке порядок, предписанный законами, заботиться о находящихся на городской рыночной площади святилищах и источниках, чтобы никто ни в чем не терпел обиды; нарушителя же надо наказывать, если он раб или чужеземец, палочными ударами и тюремным заключением, если же станет бесчинствовать местный житель, то агораномы выступают полномочными судьями в тяжбах, не превышающих ста драхм; присуждать обидчика к пене в двойном размере по отношению к этому они могут лишь сообща с астиномами. Такое же право налагать пени и наказание будет и у астиномов в подначальной им местности; пеню до одной мины они могут налагать сами, в двойном размере — совместно с агораномами.

Затем следует назначить должностных лиц, ведающих мусическим и гимнастическим искусствами,— тех и других по два: одного — для обучения, другого — для состязаний. Под первыми закон понимает попечителей над гимнасиями и училищами, поставленных для наблюдения за порядком, воспитанием, посещаемостью и пребыванием там мальчиков и девочек; под вторыми — судей над участниками гимнастических и мусических состязаний. Эти последние будут опять-таки двоякого рода: одни — судьи в мусическом искусстве, другие — в телесных состязаниях. При состязаниях людей или коней присуждать награду будут одни и те же судьи, но при мусических состязаниях одни будут присуждать награды в одиночном пении и в мимическом искусстве, то есть рапсодам, кифаристам, флейтистам и подобным им мастерам, другие же будут присуждать награды за хоровое пение. Сначала надо выбрать руководителей хоровых игр, то есть хоров мальчиков, мужчин и девушек, их плясок и других видов искусства, воспитателей их мусической стройности. Для этого достаточно одного руководителя не моложе сорока лет. Для одиночного пения будет также достаточен один руководитель не моложе тридцати лет; он будет допускать к состязаниям и судить состязающихся. Руководителя и устроителя хороводов надо выбирать так: те, кто возымел к этому делу склонность, должны явиться на собрание под угрозой на-

казания в случае неявки; при этом судьями будут стражи законов. Для остальных это не обязательно, если они
b не желают. Выдвигать для избрания надо сведущих лиц; равным образом при докимасии, отводе или утверждении будет приниматься во внимание одно лишь это обстоятельство, а именно принадлежит ли избранный по жребию к числу сведущих лиц или нет. Из числа десяти лиц, предварительно избранных путем поднятия рук, по жребию после докимасии избирается на год руководитель хоров. Таким же образом, после такой же процедуры из числа явившихся избирается на тот же год руководитель одиночного пения и сопровождения
c на флейте, причем его избрание будут подтверждать судьи.

После этого надо из второго и третьего класса избрать распорядителей-судей для гимнастических состязаний людей и коней.

Участвовать в выборах обязуются все принадлежащие к первым трем классам, а самый низший класс пусть останется безнаказанным, если не примет участия в выборах. Пусть будет выбранных по жребию только трое, а всех лиц, предварительно избранных путем поднятия рук,— двадцать. Из этих двадцати трое выбираются по жребию, только если они получат в свою пользу голоса лиц, производящих докимасию. Если же тот,
d на кого пал жребий и о ком надо принять решение, будет при докимасии забракован, на его место надо избрать иных людей тем же самым способом и так же подвергнуть их докимасии.

У нас остается еще одна государственная должность (касающаяся того, о чем речь была выше), состоящая во всевозможном попечении о воспитании мальчиков и девочек. Пусть во главе этого дела стоит, согласно законам, одно должностное лицо, достигшее не менее пятидесяти лет и имеющее законнорожденных детей, лучше всего и сыновей, и дочерей или по крайней мере хоть
e кого-то из них. Как избиратель, так и избираемый должны понимать, что эта должность гораздо значительнее самых высоких должностей в государстве. В самом деле, первый отпрыск любого растения, хорошо направленный, получает возможность усовершенствовать качества, свойственные его природе. Это касается не только
766 всех растений и животных, как диких, так и ручных, но и людей. Мы считаем человека существом кротким. Да, если его счастливые природные свойства надлежащим

образом развиты воспитанием, он действительно становится кротчайшим и божественнейшим существом. Но если человек воспитан недостаточно или нехорошо, то это — самое дикое существо, какое только рождает земля [16]. Поэтому законодатель не должен допускать, чтобы воспитание детей было чем-то второстепенным и шло как попало. Напротив, это первое, с чего должен начать законодатель. Если он хочет создать должное попечение о детях, ему надо выбрать из числа граждан человека, наилучшего во всех отношениях, и по возможности именно b
его назначить попечителем о детях. Итак, пусть все должностные лица, кроме членов совета и пританов, собравшись в святилище Аполлона, изберут путем тайного голосования из числа стражей законов того, кто, по мнению избирателей, лучше всего мог бы руководить вопросами воспитания. После докимасии, произведенной всеми избравшими его должностными лицами, кроме стражей законов, получивший наибольшее число голосов отправляет свою должность в течение пяти лет, а на шестой год таким же способом избирают ему преем- c
ника.

Если кто-либо из отправлявших общественную должность умрет ранее чем за тридцать дней до истечения срока его полномочий, пусть те, кому надлежит, назначат точно таким же образом другого на эту должность [17]. Если сироты лишатся опекуна, то родственники с отцовской и материнской стороны, проживающие в стране, вплоть до двоюродных братьев, должны в течение десяти дней назначить другого опекуна. Иначе каждый из них будет наказан пеней в одну драхму за каждый день d
до тех пор, пока они не назначат опекуна.

Судопроизводство и судьи

Всякое государство перестает быть государством, если суды в нем не устроены надлежащим образом. В свою очередь, по нашему мнению, никогда не будет в состоянии осуществлять правосудие безгласный судья, не высказывающий во время разбирательства более того, что говорят тяжущиеся стороны; это бывает только при частном посредничестве. Вот почему при многочисленных судьях трудно осуществлять правосудие, так же как и при немногих, если они дурны. Нужно всегда уметь понять то, что оспаривается сторонами; полезно предвари- e
тельно, исподволь и неоднократно, в течение некоторого промежутка времени вести разбирательство, чтобы выяснить спорный вопрос. Для этого тяжущиеся стороны

должны обращаться к своим соседям, друзьям, вообще
767 к тем, кто более всего знаком с делом. Если при этом получится суждение неудовлетворительное, до́лжно обратиться к другому суду. Если ни один из этих судов не сумеет разрешить дела, пусть третий вынесет окончательное решение.

Назначение судов известным образом относится к избранию правителей. В самом деле, каждый правитель в определенных случаях выступает как судья; судья же, не будучи правителем, тем не менее становится им — и притом далеко не последним — в тот день, когда своим приговором заканчивает судебное дело. Поэтому при-
b числим и судей к правителям и посмотрим, какие качества им надлежит иметь, что́ им подсудно и сколько должно их быть в каждом отдельном случае.

Самым важным пусть будет тот суд, который назначат для себя тяжущиеся стороны, выбрав его сообща. Кроме того, пусть будут еще два суда: один для разбора дел между частными лицами, чтобы тот, кто считает себя оскорбленным другим человеком, мог по желанию об-
c ратиться к правосудию; другой же суд — для тех случаев, когда, по мнению гражданина, кем-нибудь нарушаются интересы общества и он желает прийти им на помощь.

Надо также сказать о том, кто будет судьями и какими качествами должны они обладать. Первый суд у нас будет общим для всех тех частных лиц, которые в третий раз ведут тяжбу по своему делу. Этот суд будет устроен примерно так: должностные лица всех рангов, избранные на годичный и более срок, перед началом нового года, в месяц, следующий за летним солнцестоянием, накануне этого дня должны собраться в одном святилище,
d принести клятву богу и выделить как первое приношение из каждой правительственной должности в качестве судьи одно лицо, проявившее себя в этой должности наилучшим образом; можно ожидать, что лицо это самым лучшим и благочестивым образом будет творить правосудие в течение предстоящего года среди граждан.

Избиратели сами производят докимасию среди этих избранных. Если кто из них будет забракован, следует таким же способом взамен него выбрать другого. Прошедшие докимасию творят суд над теми, кто уклоняется от прочих судов. Голосование в этом суде должно про-
e изводиться открыто. Члены совета и прочие должност-

ные лица, избравшие судей, непременно должны быть слушателями и зрителями в этих судилищах, а также и все другие желающие из граждан. Если кто станет жаловаться на умышленное нарушение правосудия со стороны судьи, обвинение следует направлять к стражам законов. Уличенный в этом должен заплатить пострадавшему половину суммы, в которую оценивается убыток. Если окажется, что виновный заслуживает большего наказания, стражи законов, приговору которых он подлежит, решают, что́ именно сверх этого должен он претерпеть и чем может он возместить ущерб как обществу, так и пострадавшему, обратившемуся в суд.

Обвинения в государственных преступлениях должны сперва передаваться на решение народа. Когда нано- 768
сят обиду государству, пострадавшими оказываются все граждане; они справедливо негодовали бы, если бы остались непричастными к решению суда. Поэтому-то начало подобного дела и окончательное решение по нему предоставляются народу, но разбирательство и обсуждение производятся тремя высшими должностными лицами по соглашению истца и ответчика. Если эти последние не могут прийти к соглашению, совет сам назначает судей из числа лиц, выбранных обеими сторонами.

Что касается разбора частных дел, то по мере сил все b
должны принимать и в нем участие. Кто не использует возможность общего отправления правосудия, тот считается вовсе не имеющим отношения к государству. Поэтому необходимо, чтобы и в каждой филе были суды, где судили бы судьи, непреклонные к просьбам и избираемые по жребию. Окончательным же для всех подобных дел будет тот суд, который, как мы сказали, окажется наиболее беспристрастным, насколько это в человеческих силах; суд этот предназначается для окончания тех c
дел, которые не могли быть разрешены ни судом соседей, ни судом филы.

Вот все, что касается судов. Как мы уже сказали, нелегко разобраться, являются ли судьи государственными должностными лицами или нет. Мы уже отчасти как бы набросали внешний очерк судопроизводства; коечто, однако, осталось незатронутым. Впрочем, всего правильнее было бы уже под конец законодательства подробно остановиться на вопросе о судебных законоположениях и подразделениях судов. Это-то и ждет нас в кон- d
це. Что же касается назначения остальных должностных лиц, то большей частью это уже, пожалуй, осуществлено

нами в законодательстве. Однако невозможно полностью, и притом точно, выяснить все до единого вопросы, касающиеся государства и устройства всех его дел, прежде чем наше рассмотрение не придет к концу, охватив все к нему относящееся — как главные, так и второстепенные и средние по значению вещи. В настоящее
e время можно ограничиться сказанным выше, вплоть до избрания должностных лиц. Теперь же начнется установление законов; нет уже больше нужды для отступлений и разных задержек.

Клиний. Все сказанное тобой, чужеземец, вполне отвечает моим желаниям. Но еще более приятно, что ты покончил с этим и начинаешь говорить о дальнейшем.

769 Афинянин. Значит, до сих пор нам прекрасно удалось наше разумное старческое развлечение.

Клиний. Сдается, что не развлечение, а прекрасное и серьезное занятие зрелых людей.

Афинянин. Весьма возможно. Если ты согласен со мной, то обрати внимание на следующее...

Клиний. На что же? И из какой области?

Афинянин. Ты знаешь, что работа художников над своими произведениями не имеет никакого предела; художник так и этак расцвечивает картину, наносит оттенки (так это, кажется, называют ученики живопис-
b цев) — словом, он беспрестанно улучшает картину до тех пор, пока она не станет безукоризненно прекрасной и выразительной.

Клиний. Я приблизительно улавливаю то, о чем ты говоришь, хотя совершенно незнаком с этим искусством.

Афинянин. Ты от этого ничего не потерял. Однако воспользуемся этим подвернувшимся нам теперь на-
c блюдением. Дело вот в чем: если кто замыслил написать сколь возможно прекрасную картину, такую, чтобы и в последующее время она не потеряла своих достоинств, но казалась бы еще лучше, он, как ты понимаешь сам, должен оставить по себе преемника (сам-то ведь он смертен), чтобы тот подправлял его картину, если она пострадает от времени, и чтобы он мог с блеском восполнить упущения, оказавшиеся в картине из-за несовершенства искусства ее творца. В противном случае безмерный его труд долго не просуществует [18].

Клиний. Верно.

d Афинянин. Что же? Разве не таков же и замысел законодателя? Прежде всего законодатель хочет с доста-

точной по мере сил тщательностью записать законы. С течением времени его набросок проверяется на опыте. Так неужели же, по-твоему, законодатель может быть настолько безрассуден, чтобы не признать неизбежно пропущенным много такого, что нуждается в дальнейшем исправлении? Только таким образом намеченный законодателем государственный строй и порядок может e
стать не хуже, а лучше.

К л и н и й. Разумеется. Всякий, естественно, будет желать именно этого.

А ф и н я н и н. Если бы кто знал средство, как словесно или на деле обучить другого человека, сколько именно внимания надо обращать на то, каким образом следует охранять и исправлять законы,— неужели он не сообщил бы этого средства, прежде чем окончить свой век?

К л и н и й. Конечно, сообщил бы. 770

А ф и н я н и н. Поэтому и нам с вами надо сейчас это сделать.

К л и н и й. Что именно?

А ф и н я н и н. Мы намерены дать законы. У нас выбраны стражи законов. Мы находимся на закате нашей жизни[19], они, сравнительно с нами, еще молоды. Поэтому, как мы и говорим, нам надо одновременно с законодательством попытаться по мере сил создать из них законодателей и стражей законов.

К л и н и й. Ну что ж, если это только в наших си- b
лах.

А ф и н я н и н. По крайней мере надо попытаться ревностно этим заняться.

К л и н и й. Конечно.

А ф и н я н и н. Так обратимся же к ним с такими словами: «Друзья, вы — спасители законов. Мы сделаем очень много упущений в каждом устанавливаемом нами законе. Это уж неизбежно. Правда, мы по мере сил сделаем как бы общий набросок важных вопросов. Вашей c
задачей будет дорисовка этого наброска. Поэтому выслушайте, на что вы должны обращать внимание, когда будете это делать: мы с Мегиллом и Клинием уже неоднократно говорили друг другу об этом и признаем правильность наших воззрений. Мы хотим, чтобы вы их разделяли и вместе с тем чтобы вы стали нашими учениками. Обратите же внимание на то, что́, по нашему общему признанию, есть цель законодателя и стража законов. d
Вот что мы признали самым главным: человек должен

стать хорошим, он должен обладать подобающей ему душевной добродетелью, основанной на тех или иных обычаях или нравах, на том, чем он владеет, и на определенном стремлении, мнении или познании. В человеческом общежитии все — мужчины, женщины, молодые, старые — должны со всевозможным рвением в течение всей своей жизни стремиться к осуществлению указанной нами цели. И пускай никто не предпочтет то, что мо-
e жет этому воспрепятствовать. Наконец, и все государство, если обнаружится неизбежность неурядиц, не пожелает пребывать под рабским игом, не допустит, чтобы у власти встали худшие: граждане скорее предпочтут покинуть свое государство и отправиться в изгнание; они предпочтут претерпеть и другие подобные вещи, пока не изменится тот государственный строй, которому свойственно делать людей худшими. В этом мы уже согласились раньше, а теперь вы, стражи законов, должны подвергнуть одобрению или порицанию наши законы, имея в виду, однако, оба этих воззрения. Порицайте те
771 законы, которые не могут вести к этой цели, а те, что могут, приветствуйте, примите их благосклонно и живите под ними. Что же касается остальных обычаев и всего того, что ведет к другим так называемым благам, с ними следует распроститься».

Религия, хороводы, браки

Далее, начало законов пусть будет примерно следующим. Начнем с вопросов божественных. Прежде всего, однако, нам надо вспомнить о числе 5040: на сколько
b удобных частей оно делилось — да и делится — как вообще, так и по филам? Каждая фила составляет, как мы положили, одну двенадцатую часть этого числа и образуется всего правильнее путем умножения числа двадцать один на двадцать. Общее наше число разделяется на двенадцать частей. На столько же делится число, составляющее филу. Следует вдуматься в то, что каждая получающаяся таким образом часть — это священный дар бога: она соответствует месяцам и обращению Вселенной. Вот почему всякое государство считает эти подразделения священными по своей природе. Другие законодатели других государств, быть может, правильнее произвели подразделение и более счастливо освятили его.
c Впрочем, мы и теперь скажем, что мы в высшей степени верно выбрали раньше это число 5040, ведь у него есть различные делители, начиная от единицы до двенадцати, за исключением числа одиннадцать. Но и здесь очень

легко помочь беде: если от пяти тысяч сорока очагов отнять два, то все придет в порядок. Что это действительно так, легко покажет небольшое доказательство, которое мы дадим на досуге, а сейчас примем на веру разумность этого откровения. Произведем сообразно с ним d подразделение и посвятим каждую часть богу или одному из детей богов. Мы воздвигнем им алтари со всей относящейся к ним утварью. Мы учредим жертвенные собрания у этих алтарей дважды в месяц. Первые двенадцать таких собраний будут соответствовать разделению каждой филы, вторые двенадцать — членению самого государства. Эти собрания должны совершаться, во-первых, во имя милости богов и всего божественного, а затем и ради нашей собственной близости, знакомства и, так сказать, всяческого общения.

В самом деле, при брачных отношениях и сочетании e надо избегать неосведомленности относительно того, из какой семьи ты берешь себе жену или в какую семью отдаешь свою дочь. Надо очень и очень ценить безошибочность в подобного рода вопросах,— конечно, насколько это возможно. Ради этой важной цели надо учредить хороводные игры юношей и девушек, где у них были бы 772 разумные и подобающие их возрасту поводы видеть друг друга обнаженными — в пределах, дозволяемых скромной стыдливостью каждого. Попечителями, упорядочивающими все это, будут руководители хороводов, а также законодатели и стражи законов, они будут исправлять допущенные нами упущения. Ведь законодатель неизбежно, как мы сказали, пропускает много мелочей b в подобного рода вопросах. Поэтому сведущие лица, с каждым годом приобретающие все больше опыта, постоянно должны делать исправления и ежегодно вносить перемены, пока не окажется, что достигнут предел для этих установлений и обычаев. Десятилетний срок будет достаточен и соразмерен для приобретения опыта в жертвоприношениях и хороводах как в целом, так и в подробностях. При жизни законодателя, установившего все это, изменения производятся сообща с ним. После его смерти каждое должностное лицо само дово- c дит до сведения стражей законов об упущениях в его области, нуждающихся в исправлении. Так продолжается, пока все не достигнет окончательной завершенности. После же этого все устанавливается уже незыблемо и применяется наряду с остальными законами, изначально установленными законодателем. Впредь уже ни-

когда не допускается никакое добровольное нарушение
в этих вещах; если же в будущем возникнет необходи-
d мость в изменениях, то всем должностным лицам надо
сойтись на совещание и обратиться за советом как ко
всему народу, так и к божественным прорицаниям. Если
все будут согласны, можно произвести изменение, в про-
тивном же случае — никоим образом и никогда: соглас-
но закону, любой протест здесь имеет силу.

После того как человек, достигший двадцатипятилет-
него возраста, посмотрит невест и они посмотрят его,
пусть он выберет по желанию женщину и уверится, что
она подходит для рождения и совместного воспитания
e детей, и тогда пусть женится — не позднее тридцати
пяти лет. Однако сперва пусть он выслушает, как он
должен отыскивать подходящее и подобающее. Как гово-
рит Клиний, каждому закону следует действительно
предпослать соответственное вступление.

Клиний. Твое напоминание, чужеземец, превос-
ходно и кажется мне вполне подходящим. Ты кстати
выбрал момент в нашей беседе.

Афинянин. Отлично. «Дитя,— так скажем мы сы-
773 ну честных родителей,— тебе надо вступить в брак, кото-
рый вызвал бы одобрение разумных людей. Они не посо-
ветуют тебе при заключении брака избегать бедных и
слишком гнаться за богатыми. При прочих равных усло-
виях следует предпочесть скромное состояние и тогда за-
ключить брачный союз. Ведь это было бы на пользу и
данному государству, и будущим семьям».

В самом деле, с точки зрения добродетели равное
и соразмерное бесконечно выше чрезмерного. Человеку,
сознающему себя дерзким и вместе с тем склонным быст-
b рее должного приниматься за разные дела, надо усердно
стремиться стать свойственником умеренных людей, а
кто от природы обладает противоположными качества-
ми, тому надо и в свойственниках искать противополож-
ное. Относительно всякого брака пусть соблюдается одно
предписание: каждый человек должен заключать брак,
полезный для государства, а не только очень приятный
ему самому. От природы так устроено, что всякий чело-
век всегда склоняется к тому, что всего более с ним сход-
c но; отсюда по всему государству возникает несоответст-
вие, как имущественное, так и в отношении нравов. По-
этому в большинстве государств очень часто случаются
нежелательные для нас вещи. Однако если бы мы в соот-
ветствии со сказанным буквально законом предписали

богатому не вступать в брак с богатой, могущественно-
му — с женщиной из могущественной семьи или если бы
мы стали принуждать сочетаться между собой живые ха-
рактеры и медлительные, мы возбудили бы этим не толь-
ко смех, но и негодование большинства людей. Ведь не-
легко понять, что государство должно быть смешано на- d
подобие напитка в кратере, где бурлит налитое неисто-
вое вино, а другое, трезвое божество его сдерживает,
так что получается добрый, смешанный в меру напи-
ток [20]. Что то же самое бывает и при бракосочетании, за-
метить этого никто, так сказать, не в силах. Поэтому
нельзя принуждать к этому законом, а надо попытаться
как бы заворожить людей и убедить, что в браке каждый
человек должен выше всего ставить взаимное соответст-
вие своих детей, а не стремиться ненасытно к имущест- e
венному равенству. Кто при браке всячески обращает
внимание лишь на имущественное положение, того мы
попытаемся отвратить от этого путем порицания. Однако
мы не станем принуждать его с помощью писаного за-
кона.

Ограничимся этими увещаниями относительно бра-
ков. Упомянем еще только сказанное выше, а именно:
человек должен следовать своей вечнотворящей приро-
де, поэтому он должен оставлять по себе детей и детей
своих детей, постоянно доставляя богу служителей вме- 774
сто себя. Вступая надлежащим образом в разговор, по-
мимо всего этого можно было бы еще много сказать
о браке и о том, как надо его заключать.

Но если кто не будет повиноваться по доброй воле,
станет вести себя как чужеземец, непричастный данному
государству, и не женится по достижении тридцати пя-
ти лет, он будет ежегодно платить пеню: гражданин,
принадлежащий к высшему классу,— сто драхм, ко вто-
рому — семьдесят, к третьему — шестьдесят, к четвер-
тому — тридцать [21]. Деньги эти будут посвящены Ге-
ре [22]. Не выплачивающий их ежегодно будет принужден b
заплатить в десятикратном размере. Взыскивать их бу-
дет казначей богини; если же он не взыщет, то сам будет
должен их выплатить. Это принимается в соображение
при его отчетах. Итак, не желающий жениться подверг-
нется подобной денежной пене; что касается почета, то
младшие будут подвергать его всевозможному поруга-
нию [23]. Пусть никто из молодых не слушается его добро-
вольно, если же он попытается принудить кого-либо, то
всякий должен прийти на помощь и защитить обижаемо-

го. Кто, будучи свидетелем подобного принуждения, не придет на помощь, тот, по закону, будет назван трусом и дурным гражданином.

О приданом было сказано уже ранее. Повторим снова: людей бедных надо наставить[24], что взаимное равенство заключается в том, чтобы не брать и не давать вследствие имущественной нужды приданого. Необходимое есть у всех граждан нашего государства; поэтому из-за денег там меньше возникает дерзости у женщин и низкого, неблагородного порабощения ими мужей. Повинующийся совершит тем самым прекрасный поступок, а неповинующийся, давший или получивший приданое на приобретение одежды, если стоимость его больше, чем пятьдесят драхм, должен уплатить в общественную казну одну мину, если он принадлежит к четвертому классу, три полумины — если к третьему, две мины — если ко второму, и вдвое больше последнего, если он принадлежит к высшему классу. А данное или полученное приданое посвящается Гере и Зевсу. Казначеи этих
e двух божеств взыскивают его таким же образом, как это
было сказано о взыскании казначеями Геры постоянной пени с неженатых, иначе казначеи сами выплачивают пеню.

При помолвке полномочным является поручительство прежде всего со стороны отца, затем — деда, наконец,— со стороны единокровных братьев. Если никого из них нет, то так же точно полномочно поручительство с материнской стороны. Если произойдет какой-нибудь необычный случай, то полномочны всегда ближайшие родственники и опекуны. Что касается предварительных
775 брачных жертвоприношений и других священнодейст-
вий, которые подобает совершать во время брака, до него или после, то каждый должен вопросить истолкователей и, выполнив их предписания, считать, что все совершено соответствующим образом.

На брачные пиршества каждая сторона должна приглашать не более пяти друзей или подруг, и таким же должно быть число родственников и домочадцев с обеих сторон. Издержки ни у кого не должны быть бо́льшими, чем это позволяет состояние, а именно: для граждан самого богатого класса — одна мина, для второго — пол-
b мины и так далее, согласно уменьшению имущественно-
го ценза. Тому, кто повинуется закону, все должны выразить одобрение; неповинующегося подвергают наказанию стражи законов как человека, лишенного чувства

прекрасного и не воспитанного в законах о свадебных
музах. Пить до опьянения не подобает никогда, за иск-
лючением празднеств в честь бога — дарителя вина [25];
к тому же это и небезопасно для человека, серьезно отно-
сящегося к браку. Здесь и жениху, и невесте подобает c
быть очень разумными, ведь это немалая перемена в их
жизни. Да и потомство должно произойти от наиболее
разумных родителей; между тем ведь почти неизвестно,
в какую ночь — или день — будет с помощью бога зачат
ребенок. Поэтому зачатие не должно совершаться, когда
тело расслаблено от вина. Напротив, ребенок должен за-
родиться, как это и подобает, крепким, спокойным, в ут-
робе он не должен блуждать. А пьяный человек и сам
мечется во все стороны, и увлекает все за собой; он не- d
истовствует и телом, и душой; стало быть, тот, кто пьян,
не владеет собой и не годится для произведения потом-
ства. Естественно, что ребенок иной раз рождается не-
нормальным, не внушающим доверия и неудачным как
по характеру, так и телом. Поэтому как в течение целого
года, так и в течение всей своей жизни, а всего более
тогда, когда наступает время родить, дóлжно остерегать-
ся и не совершать по доброй воле ничего вредного, дерз-
кого и несправедливого. Ибо все это неизгладимо отпе-
чатлевается в душе и теле ребенка, и дети рождаются
плохими во всех отношениях. Особенно надо воздержи- e
ваться от этого в тот день и в ту ночь, когда совершается
брак. Ибо божественное начало, заложенное в человеке,
спасает все, если каждый подобающим образом его
чтит.

Тот, кто вступает в брак, должен считать один из
своих домов, входящих в его надел, местом рождения 776
и воспитания детей. Там он женится или выходит за-
муж, расставшись с отцом и матерью; это — место, где
живет и питается он сам и его дети. В самом деле, если
в дружеских отношениях присутствует род страстного
влечения, он связует и скрепляет различные характеры.
А пресыщенность совместной жизнью, в которой не воз-
никает время от времени этого влечения, вызывает вза-
имное отчуждение. Поэтому, предоставив матери, отцу и
родственникам жены их жилища, сами новобрачные
должны отправиться как бы в колонию. Однако они на- b
вещают своих родителей, и те навещают их. Родив и вос-
питав детей, они передают им — одни другим — жизнь,
словно факел [26], тем самым постоянно оказывая богам
согласное с законом почтение.

Рабовладение

Далее, обладание какого рода имуществом является наиболее благоприятным? Относительно большинства предметов это нетрудно сообразить, да и приобрести это нетрудно. Но
c вопрос о рабах труден во всех отношениях. Причиной служит то, что мы как-то неправильно говорим о рабах и тем не менее до известной степени правильно. В самом деле, наши выражения относительно рабов то противоречат тому, как мы пользуемся ими, то в свою очередь согласуются с этим.

Мегилл. Что это мы опять говорим? Чужеземец, мы не понимаем, о чем ты спрашиваешь!

Афинянин. Это очень естественно, Мегилл. Чуть ли не всем эллинам лакедемонская илотия [27] доставила бы величайшее затруднение и возбудила бы споры: по мнению одних, это хорошее учреждение, по мнению других — плохое. Меньше споров было бы о рабском
d положении мариандинов, порабощенных гераклейцами, а также о фессалийском племени пенестов [28]. Если мы обратим внимание на подобные явления, как мы должны будем поступить с рабовладением? Я в своей речи мимоходом коснулся этого; ты, естественно, задал мне вопрос, что́ я тут разумею. А вот что: все мы сказали бы, как известно, что надо обладать лучшими и самыми благожелательно к нам настроенными рабами. Действительно, многие рабы оказались по своим достоинствам лучше
e братьев и сыновей своих господ, так как спасли и своих господ, и их имущество, и все их жилище. Именно это, как мы знаем, иной раз рассказывают о рабах.

Мегилл. Действительно.

Афинянин. Однако утверждают и обратное, то есть что душа раба лишена всего здравого и что никогда человек, обладающий разумом, не должен доверять такой породе людей. Это выразил и самый мудрый из наших поэтов, говоря о Зевсе:

777 Тягостный жребий печального рабства избрав человеку,
Лучшую разума в нем половину Зевс истребляет [29].

Стало быть, люди держатся различных воззрений: одни ни в чем не доверяют породе слуг и делают их души рабскими, воздействуя на них стрекалами и бичами, точно это дикие звери, причем совершают это не по три раза, а многократно. Другие же поступают прямо наоборот [30].

Мегилл. Конечно.

b Клиний. Раз все это так различно, что же делать

нам, чужеземец, в нашей стране с рабами — как владеть ими и как наказывать их?

Афинянин. В чем дело, Клиний? Раз человек — существо с нелегким нравом, то, думается мне, ясно, что он ни за что не захочет добровольно подвергнуться этому необходимому разграничению — на свободных господ и рабов. Владение рабами тяжко. Это многократно было доказано возникновением частых и ставших c
обычными восстаний мессенцев [31]. Сколько случается бедствий в государствах, которые обладают большим числом рабов, говорящих на одном языке! Добавим еще разнообразные хищения и ущерб, причиняемый в пределах Италии так называемыми пиратами. Взглянув на все это, иной затруднился бы сказать, как надо поступать во всех этих случаях. Остается только два средства: во-первых, чтобы рабы лучше подчинялись, они не должны быть между собой соотечественниками [32], а, напротив, d
должны по возможности больше разниться по языку; во-вторых, надо воспитывать рабов надлежащим образом, и не только ради них самих, но и ради своей собственной чести. Это воспитание заключается в том, чтобы не позволять себе никакой резкости в отношении к рабам и по возможности причинять им еще меньше обид, нежели тем, кто нам равен. Ведь именно в отношениях с теми людьми, которых легко обидеть, и обнаруживается вполне, кто по природе, а не ради видимости чтит справедливость и подлинно ненавидит несправедливость. Итак, кто в своих привычках и действиях по отношению к рабам окажется незапятнанным нечестием и несправедли- e
востью, тот будет самым достойным сеятелем на ниве добродетели. То же самое будет правильным сказать о господине, о тиране и о любом другом виде господства над более слабыми. Впрочем, дóлжно наказывать рабов по справедливости и не изнеживать их, как свободных людей, увещаниями. Почти каждое обращение к рабу должно быть приказанием [33]. Никоим образом и никогда 778
не надо шутить с рабами — ни с женщинами, ни с мужчинами. Многие весьма безрассудно изнеживают рабов; этим они лишь делают более трудной их подчиненную жизнь, да и себе затрудняют управление ими.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Итак, мы допускаем, что граждане будут снабжены достаточным по мере сил количеством рабов, а качества рабов будут пригодны для помощи в любой работе. Теперь надо описать и жилища граждан.

Клиний. Конечно.

Градостроительство и строительство храмов

b Афинянин. К тому же позаботиться о строительстве жилищ в новом и дотоле не заселенном государстве — это, скажем прямо, естественно. Каким же образом будут устроены стены и все относящееся к святилищам? Эти законы, Клиний, должны были бы предшествовать законам о браках. Но поскольку наше государство возникает пока лишь словесно, вполне уместно и сейчас об этом поговорить. Когда же государство будет основываться на деле, тогда, если богу угодно, мы осуществим это еще до брач-
c ного законодательства и увенчаем этим последним все остальное. А сейчас мы дадим только краткий набросок.

Клиний. Отлично.

Афинянин. Храмы надо построить вокруг всей торговой площади. Да и весь город надо расположить кругами, поднимающимися к возвышенным местам, ради хорошей защищенности и чистоты. Рядом с храмами надо расположить помещения для правителей и судилищ. Там-то как в самых священных местах и будет вершиться правосудие частью постольку, поскольку жало-
d бы касаются благочестия, частью же потому, что рядом находятся храмы соответствующих богов. Здесь будут и те суды, в которых будут разбираться дела об убийстве и присуждаться наказания за преступления, достойные смертной казни.

Что касается городских стен, Мегилл, то я бы сослался на Спарту, а именно: пусть стены покоятся в земле и пусть их не восстанавливают [34]. И вот по какой причине: прекрасно сказано о них в слове поэта, что стены
e скорее должны быть медными и железными, нежели земляными [35]; однако что до нас, то мы справедливо вызвали бы великий смех после того, как ежегодно посылали бы молодых людей для устройства там и сям то рвов, то окопов, в иных же местах — и каких-то сооружений для ограждения от врагов, чтобы не допустить неприятеля преступить границу нашей страны, и вдруг возвели бы вокруг города стену. Прежде всего это совсем не полезно для государств, так как обычно приводит души
779 жителей в расслабленное состояние, ведь стены приглашают граждан укрываться за ними и не давать отпора врагам. Поэтому граждане не спасаются тем, что постоянно, день и ночь, некоторые из них стоят на страже, но, на-

оборот, почивают, считая себя огражденными стеной и вратами, словно они и на самом деле обрели в этом средство спасения и словно они родились не для трудов: им невдомек, что на самом деле облегчение явилось результатом трудов. Из постыдных же поблажек и малодушия, думаю я, обычно снова возникают труды. Но если уж нужны людям какие-нибудь стены, то надо с самого на-
чала, при строительстве жилищ, так располагать част- b
ные дома, чтобы весь город представлял собой одну сплошную стену; при этом доброй защитой будет служить однородность и сходство всех домов, выходящих на улицу. Приятно было бы видеть город, имеющий облик единого дома; к тому же его, весь в целом, было бы чрезвычайно легко охранять и таким образом сберечь. Заботиться о том, чтобы сохранились постройки, воздвигнутые вначале, следовало бы больше всего самим
обитателям. Астиномы также пекутся об этом, принуж- c
дают и наказывают нерадивого; они же пекутся и о чистоте всех частей города, а также о том, чтобы ни одно частное лицо не захватывало городской земли для своих построек и рвов. Астиномам надо заботиться и о хорошем стоке дождевых вод, а также обо всем внутри и вне города, что подлежало бы устроению. Стражи законов
тоже будут наблюдать за всем этим и по мере надобности d
устанавливать дополнительные законы относительно всего, что могло быть пропущено законом ввиду трудности.

После того как у нас будут воздвигнуты эти здания, а также и те, что расположены вокруг рыночной площади, и после того как гимнасии, всякого рода училища и театры будут устроены и станут лишь ожидать посетителей или зрителей, мы продолжим наше законодательство в той части, что идет прямо за браком.

Клиний. Конечно.

Общественная жизнь. Супружество и положение женщин

Афинянин. Итак, Клиний, допустим, что браки у нас уже заключены. После этого надо коснуться образа
жизни, который будут вести моло- e
дые супруги до появления детей в продолжение не менее года. Как дано будет им жить в государстве, столь отличном от большинства государств? Это имеет близкое отношение к тому, о чем мы уже сейчас высказались. Однако договориться здесь не так-то легко, народ примет это еще неохотнее, чем многие прежние законы подобного рода. Во всяком случае,

Клиний, следует высказать то, что представляется верным и истинным.

Клиний. Конечно.

780 Афинянин. Неверно рассуждает тот, кто замыс-
лил дать государствам законы о жизненных правилах
поведения в общественном и всенародном обиходе, но
не счел необходимым коснуться частной жизни и предо-
ставил всем и каждому возможность проводить свои дни
как угодно; не прав тот, кто не считает, что вообще все
должно быть упорядочено, надеясь, что граждане, не-
смотря на то что частная их жизнь осталась неузаконен-
ной, все-таки пожелают в общественной и всенародной
жизни поступать согласно законам. Для чего я говорю
это? Вот для чего: молодые супруги, утверждаем мы,
b не должны пользоваться преимуществами и будут так
же, как и до брака, питаться за общими трапезами. Этот
закон вначале возбуждал удивление, когда впервые по-
явился в ваших краях. По-видимому, он был вызван ка-
кой-то войной или каким-нибудь другим обстоятельст-
вом, влияющим так же, как и война, когда людей мало и
они пребывают в большой нужде. Вынужденные вос-
пользоваться сисситиями и их вкусить, они признали,
c что закон этот очень важен для жизни. Как-то так и уста-
новился у вас этот обычай сисситий.

Клиний. Вероятно.

Афинянин. Вот почему я и сказал, что обычай
этот некогда возбуждал удивление и рискованно было
его предписать. Но в наше время уже не так трудно
было бы его узаконить, если кто-нибудь этого пожелает.
Зато дальнейшее — что было бы естественно осущест-
вить, хотя сейчас этого нигде нет,— заставляет законо-
дателя, как говорят в шутку, чесать шерсть в огонь[36] и
заниматься тысячью других бесполезных вещей по-
d добного рода. Об этом нелегко говорить, а сказавши,
нелегко это довести до конца.

Клиний. Что же это такое, чужеземец? Ты хочешь что-то сказать и, по-видимому, сильно колеблешься.

Афинянин. Так слушайте же, чтобы не было у нас
много разговоров из ничего. Всевозможные блага в госу-
дарстве производит то, что причастно порядку и закону.
А беспорядок или плохие порядки разрушают бо́льшую
часть других, хороших порядков. На этом основано и то,
о чем у нас сейчас речь. У вас, Клиний и Мегилл, как я
сказал, словно по какой-то божественной необходимо-
e сти, на удивление прекрасно установились сисситии. Од-

нако они предназначены только для мужчин. А для женщин сисситии нигде как следует не узаконены, и этот 781
обычай не появился на свет. Между тем женский пол — это часть нашего человеческого рода; правда, ввиду своей слабости он уродился более скрытным и лукавым. К тому же он беспорядочен, так что попустительство законодателя здесь неправильно. Поэтому, если оставить женщин в стороне, многое от нас ускользнет. Гораздо лучше было бы и для них издать закòны, чем то положение, которое существует ныне. Если оставить все касающееся женщин неупорядоченным, то мы просмотрим более половины необходимых законов. Ведь насколько женская природа по своему достоинству хуже нашей, мужской, настолько же она превосходит нас своей мно- b
гочисленностью — чуть ли не более чем вдвое. Следовательно, для благополучия государства лучше повторно возвращаться к этому вопросу, производить здесь улучшения и все обычаи устанавливать одинаково как для женщин, так и для мужчин. Однако в наше время рòд людской относится к этому неблагосклонно, так что разумному человеку нельзя даже и упомянуть об этом в иных краях и в тех государствах, где вовсе отсутствуют c
сисситии как государственное установление. Как же не возбудит смеха чья-нибудь попытка на самом деле заставить женщин на людях, у всех на виду принимать пищу и питье? Ведь нет ничего, к чему женский пол относился бы с бóльшим отвращением, чем к этому. Женщины привыкли жить, укрывшись в тени; если насильно вытащить их на свет, они станут оказывать всяческое сопротивление и победят законодателя. Поэтому- d
то я и сказал, что в других местах не перенесут без громкого крика даже самого упоминания об этом,— разве что, быть может, здесь [37]. Если решить, что рассуждение наше о государственном строе в целом не является неудачным, ибо цель его разумна, то мне хотелось бы сказать, что такое постановление будет хорошим и подходящим, если только вы не откажетесь слушать. В противном случае оставим это.

Клиний. Да нет же, чужеземец, оба мы очень хотим послушать.

Афинянин. Ну, так давайте! Но нисколько не удивляйтесь, если вам покажется, что я пытаюсь повести e
речь издалека. Ведь мы наслаждаемся досугом, и нам нечего торопиться. Поэтому мы можем со всех сторон рассмотреть вопрос о законах.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Итак, вернемся к сказанному раньше. Всякий человек должен хорошо поразмыслить хотя бы над тем, что род людской либо вовсе не имел никакого
782 начала, так что не будет ему и конца, но он был всегда и всячески будет, либо, что со времени его возникновения протекло неизмеримое количество времени.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Итак, мы должны считать, что по всей земле происходили всевозможные образования и разрушения государств, разнообразные по своему порядку или, наоборот, беспорядочности в отношении обычаев, а также потребностей в еде, питье и жилье [38]; происходили и разные повороты времен, при которых живые су-
b щества, естественно, подверглись многочисленным изменениям.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Дальше. Разве мы не поверим, что виноградная лоза когда-то появилась, а раньше ее не было? То же самое можно сказать и об оливковом дереве, о дарах Деметры и Коры; разве мы не поверим, что некий Триптолем [39] был при этом прислужником? И не будем считать, что в то время, когда ничего этого не было, живые существа обратились, как, впрочем, и теперь, к взаимному пожиранию?

Клиний. Почему же так не считать?

c Афинянин. Пережитки того, что люди приносили друг друга в жертву, мы и сейчас видим у многих народов [40]. И наоборот, по слухам, в иных местах не осмеливаются вкушать говядины, не приносят богам в жертву живых существ, но лишь лепешки, плоды, увлажненные медом, и тому подобные чистые приношения. Там воздерживаются от мяса, точно нечестиво есть его и осквернять жертвенники богов кровью. Тогдашние люди жили некоей так называемой орфической жизнью; всего неодушевленного они придерживались в пище, а от всего
d одушевленного, напротив, воздерживались [41].

Клиний. О том, что ты говоришь, часто рассказывают; все это достаточно убедительно.

Афинянин. Но, скажут, к чему мы все это сейчас вспомнили?

Клиний. Верное замечание, чужеземец.

Афинянин. Итак, Клиний, если я смогу, я попытаюсь сообщить то, что за этим следует.

Клиний. Пожалуйста, говори.

Афинянин. Я вижу, что у людей все зависит от тройной нужды и вожделения. Когда все это идет правильно, рождается добродетель, когда жа неправильно — происходит противоположное. Прежде всего это e
вожделение к еде и питью, возникающее с самого дня рождения; всякое живое существо яростно стремится к еде и питью и уже не слушает, если кто советует ему поступать иначе, а не только и делать, что удовлетворять этого рода вожделения и наслаждаться, постоянно устраняя всякого рода страдание. Третья же величайшая наша нужда и самое яростное стремление овладе- 783
вает нами позднее; оно воспламеняет людей неистовством и сжигает их на огне всевозможных бесчинств. Это — стремление к продолжению рода. Три эти болезни надо направить к высшему благу, отвратив их от так называемого высшего наслаждения. Надо попытаться сдержать их с помощью трех могущественнейших средств: страха, закона и правдивого слова, пользуясь при этом также музами и богами — покровителями состязаний, дабы погасить рост и наплыв этих страстей. b

Итак, после речи о браках поговорим о рождении детей, а после этого — об их вскармливании и воспитании. Может статься, что, продолжая таким путем нашу беседу, мы доведем до конца все законы и дойдем тем самым и до сисситий. Когда мы ближе подойдем к этого рода союзам, нам станет яснее, должны ли они состоять из одних мужчин или также из женщин, — и тогда мы, быть может, скорее увидим, чтó здесь остается c
пока неузаконенным, и продвинем это вперед. Как было сейчас сказано, мы яснее увидим, какие более подходящие и подобающие законы здесь надо установить.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Так сохраним же в нашей памяти только что сказанное. Быть может, все это нам когда-нибудь пригодится.

Клиний. Что именно советуешь ты запомнить?

Афинянин. То, что мы определили тремя словами: мы говорили о пище, затем о питье и, в-третьих, о любовных потрясениях. d

Клиний. Мы хорошенько запомним, чужеземец, то, что ты нам советуешь.

Афинянин. Прекрасно. Перейдем же к речи о новобрачных. Мы наставим их, как надо производить детей: если мы их не убедим, мы будем угрожать им соответствующими законами.

Клиний. Каким образом?

Афинянин. Новобрачные должны подумать о том, чтобы дать государству по мере сил самых прекрасных
e и наилучших детей. Все люди, в какой бы работе они ни участвовали, делают все хорошо и прекрасно, пока они внимательны к своей работе, а также к самим себе. Когда же они невнимательны или не обладают разумом, все происходит наоборот. Пусть же молодой супруг обратит внимание на свою жену и на деторождение. То же самое пусть делает и молодая супруга, в особенности в тот промежуток времени, когда дети у них еще не ро-
784 дились. Блюстительницами тут будут женщины, которых мы изберем; число их может быть бóльшим или меньшим по усмотрению правителей, точно так же и срок их деятельности. Они будут ежедневно собираться к святилищу Илифии [42] приблизительно на треть дня и здесь сообщать друг другу то, что каждая из них заметила относительно разных мужчин и женщин, производящих детей, а именно: не обращают ли те своих взоров на что-либо иное, а не на то, что было установлено сва-
b дебными священными жертвоприношениями. Срок для рождения детей и охраны лиц, их рождающих, пусть будет десятилетний, не более, в том случае, когда течение рождений идет хорошо. Если же в продолжение этого времени у некоторых супругов не будет потомства, то они, для взаимной пользы, расходятся, посоветовавшись сообща с родными и женщинами-надзирательницами. Если же возникнет какое-либо сомнение в том, чтó полезно и подобает обеим сторонам, они должны выбрать
c из числа стражей законов десятерых и исполнять их предписания и постановления. Женщины-надзирательницы, посещая дома новобрачных, частью увещевают их, частью же прибегают к угрозам для прекращения невежества и нарушений. Если они окажутся тут бессильными, они обращаются к стражам законов, рассказывают им все, а уже те принимают меры. Но если и стражи окажутся в чем-то бессильными, то они объявляют это всенародно, возбуждают судебное дело и клянутся, что такого-то и такого-то они оказались не в силах исправить.
d Если на суде обвиняемый не убедит своих обвинителей, он лишается гражданских прав в таком отношении: он не может посещать свадеб и празднеств в честь рождения ребенка; если он туда явится, всякий желающий может невозбранно наказать его палочными ударами. Те же самые узаконения будут и относительно женщин.

Если женщина таким же образом будет обвинена в бес-
чинстве и если на суде она не оправдается, она не может
участвовать в женских шествиях, не может занимать по-
четных женских должностей и участвовать в посещении
свадеб и дней рождения детей. Если супруги произведут c
по закону детей, а затем муж для этой же цели сойдется
с чужою женой, а жена — с чужим мужем, то, если они
сойдутся с людьми, по возрасту своему еще предназна-
ченными для рождения детей, они подвергаются тем же
наказаниям, что были указаны для тех, кто еще рождает
детей. А когда уже минет этот возраст, то рассудитель-
ный во всем этом мужчина и рассудительная женщина
будут пользоваться доброй славой. В противном случае
и почет будет противоположным, вернее, они подверг-
нутся бесчестью. Если большинство проявляет в этом от- 785
ношении умеренность, закон обходит это молчанием,
но если совершаются бесчинства, то устанавливаются
правила сообразно установленным раньше законам.

Начало жизни каждого — его первый год. Это нача-
ло жизни мальчика или девочки надо записать в родовых
святилищах. Пусть в каждой фратрии на выбеленной
стене рядом с этой записью обозначат имя правителя,
по которому именуется год [43]; живых членов фратрии b
всегда будут записывать близко друг к другу; имена же
покинувших жизнь будут стираться.

Срок вступления в брак для девушки будет с восем-
надцати до двадцати лет: это — самое позднее; для моло-
дого человека — с тридцати до тридцати пяти лет. Для
занятия государственных должностей устанавливается
возраст: для женщины — сорок лет, для мужчины —
тридцать. Военную службу мужчина должен нести с два-
дцати до шестидесяти лет, а женщина (если будет реше-
но и их привлекать к ратному делу, установив там до-
полнительно то, что им подходит и подобает) — лишь
после того, как она уже родит детей, и до пятидесяти лет.

КНИГА СЕДЬМАЯ

788 Афинянин. После речи о рождении детей мужского и женского пола всего правильнее было бы сказать об их воспитании и образовании. Оставить это неразобранным невозможно; но то, что мы выскажем, будет скорее похожим на некое поучение и увещание, чем на законы. В самом деле, в частной и в семейной жизни каждого человека есть много мелочей, совершающихся не на виду у всех; здесь, под влиянием личного страдания,
b удовольствия и вожделения, легко возникают явления, противоречащие советам законодателя, почему нравы граждан оказываются разнообразными и непохожими друг на друга, а это — беда для государств. Однако было бы неблаговидно и вместе с тем непристойно давать тут законы и устанавливать наказания, настолько явления эти незначительны, хоть и часты. С другой стороны, если люди привыкнут поступать противозаконно в часто повторяющихся мелочах, то это поведет к гибельной порче самих законов, пусть и установленных в письмен-
c ной форме. Поэтому, хотя и затруднительно дать здесь законы, тем не менее промолчать невозможно. Однако надо выяснить мою мысль, выставить ее, точно образчик [1], на свет, а то ведь сейчас мы, по-видимому, находимся как бы во тьме.

Клиний. Совершенно верно.

Воспитание детей

Афинянин. Итак, было правильно сказано, что надлежащее воспитание должно оказаться в силах сделать и тела и души прекраснейшими и наилучшими [2].

Клиний. Как же иначе?

d Афинянин. Чтобы тело стало прекраснейшим, нужно, думаю я, просто-напросто взрастить его с малых лет наиболее правильным образом.

Клиний. Безусловно.

Афинянин. Но разве мы не замечаем, что у всякого живого существа ранний рост бывает самым большим

и сильным? Это заставило многих утверждать, что величина человеческого тела с пятилетнего возраста не удваивается в продолжение остальных двадцати лет.

Клиний. Правда.

Афинянин. Так что же? Разве мы не знаем, что сильный рост причиняет тысячи телесных недугов, если 789
при этом не сопровождается многими соответствующими телесными нагрузками?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Следовательно, тело нуждается в наибольших телесных нагрузках именно тогда, когда получает наибольшее питание?

Клиний. Чужеземец, неужели мы в самом деле предпишем наибольшие телесные нагрузки детям, только родившимся на свет и самым маленьким?!

Афинянин. Нет, не им, а сначала тем, кто питается в утробе матери.

Клиний. Друг мой, что ты говоришь? Неужели ты разумеешь утробных младенцев?

Афинянин. Да. Нет ничего удивительного, если b
вы не знаете о телесных упражнениях применительно к младенцам такого возраста. Как бы это ни было странно, я хотел бы все-таки разъяснить вам этот вопрос.

Клиний. Действительно, это очень странно.

Афинянин. Это легче заметить у нас, так как тут более, чем дóлжно, некоторые люди предаются забавам. У нас не только дети, но даже кое-кто и из старших воспитывает домашних птенцов и приучает этих животных к боям друг с другом. Однако люди эти невысоко ставят трудные упражнения в движениях, которые c
предназначены лишь для того, чтобы обучить птицу сражаться; так вот, кроме упражнений эти люди берут птиц — маленьких в ладони, больших захватывают руками — и так-то, неся птицу под мышкой, отправляются гулять далеко, на много стадий, во имя здоровья — не своего собственного тела, а этих вот птенчиков [3]. Для человека, способного соображать, отсюда становится ясным хотя бы то, что для всякого тела полезны d
эти беспрестанные сотрясения и толчки в разных направлениях,— все равно, само ли оно их над собой производит или испытывает их на качелях, на море, либо при верховой езде, либо, наконец, несомое движением любых тел. Благодаря этому пища и питье бывают для нас питательнее, и, стало быть, эти упражнения могут доставить нам здоровье, красоту и другую силу.

Раз все это так, то как же, спросим мы себя, надо нам
e поступать? Хотите, мы с улыбкой скажем, что устанавливаем следующие законы: беременная женщина должна гулять; младенца надо лепить, словно он сделан из воска, пока он гибок, и пеленать до двухлетнего возраста. Точно так же и кормилиц мы под страхом наказания принудим законом постоянно выносить младенца в поля, или к святилищам, или куда-нибудь к родственникам до тех пор, пока он не сможет стоять на ногах. Но и тогда кормилицам надо остерегаться, как бы малолетние дети не искривили свои члены, когда они сильно опираются на что-то; кормилица и тогда должна еще чуть-чуть потрудиться и носить ребенка, пока он не достигнет трех лет. Она должна по возможности обладать силой и не быть одна при ребенке. Ну а если все эти усло-
790 вия не будут выполняться? Не назначить ли нам наказаний? Или вовсе не стоит этого делать? В самом деле, эта мера вызвала бы в изобилии то, о чем мы только что говорили.

Клиний. А именно?

Афинянин. Мы вызвали бы много смеха; кроме того, женский и рабский нрав кормилицы не дал бы себя убедить.

Клиний. Но в таком случае для чего же мы решили об этом сказать?

Афинянин. Вот для чего: услышав все это, господа
b и свободные люди в государстве придут, весьма возможно, к здравому сознанию, что тщетно было бы надеяться на прочность законодательства в вопросах общественных, если не предусмотрен надлежащий распорядок в частной жизни. Сообразив это, господа и свободнорожденные люди стали бы пользоваться только что указанными законами и, пользуясь ими, хорошо устроили бы свой дом и государство и были бы счастливы.

Клиний. Твои слова очень правдоподобны.

Афинянин. Поэтому-то мы не оставим этой части
c законодательства, пока не установим занятий, касающихся души даже младенцев,— так же как мы стали доводить до конца нашу речь о телесных упражнениях.

Клиний. Вполне правильно.

Афинянин. И в том и другом случае, то есть и для тела, и для души младенцев, возьмем за первоначало кормление грудью и движения, совершаемые по возможности в течение всей ночи и дня. Это полезно всем детям,

а всего более самым младшим,— так, чтобы они постоянно жили, если это возможно, словно на море. Всячески d надо стремиться именно так поступать с новорожденными младенцами. Удостовериться в этом можно и из того, что именно это усвоили на опыте и признали полезным кормилицы младенцев и женщины, совершающие священное врачевание корибантов [4]. В самом деле, когда матери хотят, чтобы заснуло дитя, а ему не спится, они применяют вовсе не покой, а, напротив, движение, все e время укачивая дитя на руках. Они прибегают не к молчанию, а к какому-нибудь напеву, словно наигрывая детям на флейте. Подобным же образом врачуют и вакхическое исступление, применяя вместе с движением пляску и музыку.

Клиний. Но что же, чужеземец, служит здесь главной причиной?

Афинянин. Это не так трудно узнать.

Клиний. Каким образом?

Афинянин. То и другое состояние сводится к страху, страх же возникает вследствие дурного расположения души. Когда к подобным состояниям примешивается 791 внешнее сотрясение, это внешнее движение берет верх над движением внутренним, состоящим в страхе и неистовстве. Одержав верх, оно как бы создает в душе безветрие и успокоение. Тяжкое сердцебиение прекращается, а это во всяком случае желательно. На детей это наводит сон, а тем, кто бодрствует, пляшет и играет на флейте, это дает возможность с помощью богов, которым они приносят благоприятные жертвы, сменить свое неистовство на разумное состояние. Хотя мы сказали об b этом лишь вкратце, но и тут есть некое веское основание.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Если все это производит такое действие, то мы должны вдуматься в то, что можно заметить и на себе: всякая душа, которой свойствен с младенчества страх, с течением времени еще больше к нему приучается. И любой скажет, что здесь происходит упражнение не столько в мужестве, сколько в трусости.

Клиний. Да, так.

Афинянин. И наоборот, мы сказали бы, что занятие, с малых лет развивающее мужество, заключается в c уменье побеждать нападающие на нас боязнь и страх.

Клиний. Правильно.

Афинянин. Мы скажем также, что упражнения

младенцев в движениях окажут у нас сильное влияние на одну из частей душевной добродетели.

Клиний. Конечно.

Афинянин. В самом деле, спокойное душевное настроение — это немалая часть хорошего состояния души, точно так же как тяжелое расположение духа — немалая доля дурного душевного состояния.

Клиний. Как же иначе?

d Афинянин. Каким же образом можно сразу внушить новорожденному это желательное нам настроение? Надо попытаться выяснить, насколько здесь можно будет достигнуть успеха.

Клиний. Да.

Афинянин. Я приведу господствующее у нас мнение: изнеженность делает характер детей тяжелым, вспыльчивым и очень впечатлительным к мелочам; наоборот, чрезмерно грубое порабощение детей делает их приниженными, неблагородными, ненавидящими людей, так что в конце концов они становятся непригодными для совместной жизни.

e Клиний. Каким же образом все государство в целом может растить детей в том возрасте, когда они еще не говорят и не способны вкусить также прочее воспитание?

Афинянин. Примерно так: первый звук всякого новорожденного существа — крик; это не меньше касается и всего человеческого рода, которому кроме крика особенно свойствен плач.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Поэтому кормилицы, желая узнать,
792 чего хочет ребенок, заключают об этом, поднося ему разные вещи. В самом деле, если ребенок замолчит, заметив подносимую вещь, они считают, что хорошо отгадали; если же плач и крик продолжаются, значит, не отгадали. Дети обнаруживают свою любовь или ненависть плачем и криком — знаками далеко не удачными. А между тем время это длится не меньше трех лет; немаловажно, как провести эту часть жизни: худо или получше.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Разве вам не кажется, что ребенок
b с тяжелым нравом, никогда не бывающий радостным, склонен к плачу и хныканью гораздо больше, чем это нужно хорошему человеку?

Клиний. По-моему, да.

Афинянин. Что же? Если попытаться в течение указанных трех лет применять всякие средства, чтобы наш воспитанник по мере сил возможно меньше подвергался боли, страху и любому страданию,— разве, по-нашему, это не сделает его душу веселой и радостной?

Клиний. Видимо, да; в особенности же, чужеземец, если ему доставлять много удовольствий. c

Афинянин. Здесь, дорогой мой, я уже не последую за Клинием, потому что, действуя так, мы сильно испортим ребенка, что весьма часто случается в начале воспитания. Посмотрим, говорю ли я дело.

Клиний. Скажи, что ты разумеешь?

Афинянин. У нас идет сейчас речь о предмете немаловажном. И ты, Мегилл, рассуди нас. Согласно моему утверждению, в правильной жизни и не надо стремиться к наслаждениям, и в свою очередь не следует d
совсем избегать страданий. Надо довольствоваться чем-то средним, о чем я сейчас упомянул, обозначив это как радостное; такое расположение духа все мы, согласно некоему священному откровению, метко приписываем и богу. Я утверждаю, что тот из нас, кто намерен стать божественным человеком, должен стремиться к подобному состоянию, так, чтобы ни самому не стремиться к одним только удовольствиям (ибо не миновать ему и страданий), ни всем нам остальным — старикам и юношам, мужчинам и женщинам — не позволять стремиться к тому же, а всего меньше по мере сил новорожденному ребенку. Ведь главные черты характера каждого e
человека складываются в силу привычки именно в этом возрасте. И я, если бы не показалось только, что я намерен шутить, сказал бы, что все беременные женщины также должны во время беременности особенно заботиться о том, чтобы не испытывать многочисленных неистовых наслаждений, а равно и страданий; желательно, чтобы этот промежуток времени они прожили в радостном, безмятежном и кротком настроении.

Клиний. Тебе, чужеземец, вовсе не надо спрашивать 793
Мегилла, кто из нас обоих более прав. Я сам уступаю тебе: да, в жизни все должны избегать неумеренных страданий и удовольствий и всегда придерживаться середины. Ты это прекрасно сказал, и я с тобой согласен.

Афинянин. Очень хорошо, Клиний. Но кроме того, давайте обсудим все втроем еще вот что.

Клиний. Что именно?

Афинянин. Все то, что мы сейчас разобрали, относится к неписаным обычаям, как называет их большинст-
b во. То, что именуют дедовскими законами, есть не что иное, как совокупность подобных правил. Осенившая нас сейчас мысль о том, что в этих случаях нельзя говорить о законах, хотя, с другой стороны, нельзя также оставить все это невысказанным, прекрасно выражена. Обычаи эти связуют любой государственный строй; они занимают середину между письменно установленными законами и теми, что будут еще установлены. Попросту это как бы дедовские, чрезвычайно древние узаконения. Если хорошо их установить и ввести в жизнь, они будут в высшей степени спасительным покровом для современных им писаных законов. Если же по небрежности
c переступить при этом границы прекрасного, все рушится; это все равно как если бы удалили внутренние основы возведенного строителями здания; и так как одно поддерживает другое, то при ниспровержении древних оснований обваливается и все позднейшее великолепное сооружение. Мы, Клиний, должны с этим считаться; поэтому тебе нужно всячески укрепить новое государство, не упуская по возможности ни великого, ни малого
d из того, что называется законами, обычаями или привычками. Ибо все это связует государство; ни одно из этих начал не может быть прочным без другого. Поэтому не следует удивляться, если законы у нас становятся пространнее из-за наплыва многочисленных узаконений и привычек, которые кажутся на первый взгляд мелочными.

Клиний. Ты говоришь верно; мы будем держаться такого же образа мыслей.

Афинянин. Следовательно, для малолетних воспитанников будет очень полезно, если к ним будут не
e между прочим, но очень тщательно применять все эти правила вплоть до достижения мальчиком или девочкой трехлетнего возраста. Впрочем, по своему душевному складу трехлетние, четырехлетние, пятилетние и даже шестилетние дети нуждаются в забавах. Но надо избегать изнеженности, надо наказывать детей, однако так, чтобы не задеть их самолюбия; здесь следует поступать так, как обычно и делают в отношении рабов, о чем мы уже говорили: не надо позволять тем, кто наказывает, оскорблять подвергающегося наказанию, так как
794 это вызовет у него раздражение, но нельзя и баловать

отсутствием наказаний. Точно так же надо поступать и с детьми свободнорожденных. У детей этого возраста забавы возникают словно сами собой; когда дети собираются вместе, они придумывают их даже сами. Все дети этого возраста, то есть от трех до шести лет, пусть собираются в святилищах по поселкам, так, чтобы дети всех жителей поселка были там вместе. Кормилицы также должны смотреть, чтобы дети этого возраста были скромными и не распущенными. Над самими же кормилицами и над всей этой детской стайкой будут поставлены двенадцать женщин — по одной на каждую стай- b
ку, чтобы следить за ее порядком; их будут ежегодно назначать из числа упомянутых раньше кормилиц стражи законов. Выборы их будут производить главные попечительницы о браках. Среди своих ровесниц они выберут по одной из каждой филы. Назначенная на эту должность будет ежедневно посещать какое-нибудь святилище и всякий раз налагать наказание, если кто провинится; раба и рабыню, чужеземца и чужеземку она накажет сама с помощью государственных рабов, а гражданина, если он станет противиться наказанию, она поведет на суд астиномов; если же гражданин не c
противится, она и его наказывает сама. После того как дети достигнут шестилетнего возраста, пóлы разделяются. Мальчики проводят время с мальчиками, точно так же и девочки с девочками. Но и те и другие должны обратиться к учению. Мальчики поступают к учителям верховой езды, стрельбы из лука, из праще, метания дротиков. Если девочки согласятся, они также занимаются этим, по крайней мере до тех пор, пока не обучат- d
ся; в особенности же следует им научиться употреблению оружия. Здесь никто почти не отдает себе отчета в установившемся положении.

Клиний. В чем именно?

Афинянин. Считают, будто правая и левая рука у нас от природы употребляются для различных действий. Между тем ясно, что ноги и вообще нижние конечности вовсе не различаются в смысле работы. Что же касается рук, то здесь каждый из нас может стать e
калекой по неразумию кормилиц и матерей. В самом деле: природа почти уравновесила те и другие конечности, и уже мы сами путем привычки сделали их различными, пользуясь ими ненадлежащим образом [5]. При некоторых действиях разница эта невелика; так, лиру мы держим в левой руке, а плектр — в правой [6]

и так далее, здесь это не имеет значения. Однако это
может служить нам примером, что было бы почти
безумием полагать, будто не следует поступать так же
795 и при других действиях. Доказывается это и обычаем
скифов: они не держат лук только в левой руке, а стрелу
только в правой, но пользуются и для того и для дру-
гого поочередно обеими руками. Весьма много других
примеров можно найти в искусстве управлять колесни-
цами и в любом другом мастерстве. Из этих примеров
можно понять, что поступают вопреки природе те, кто
развивает правую руку в ущерб левой. Как мы сказали,
b при роговых плектрах и тому подобных орудиях это
несущественно. Но это очень важно, когда приходится
пользоваться для военных целей железными ору-
диями, луками, дротиками, вообще оружием. А всего
важнее это в тех случаях, когда оружием надо отра-
жать оружие. Здесь огромная разница между челове-
ком, усвоившим это и не усвоившим, между тем, кто
в этом упражнялся, и тем, кто не упражнялся. Так, че-
ловек, вполне искусный в панкратии [7], в кулачном
бою или в борьбе, бывает в состоянии бить и слева, но
если он этим пренебрежет, то станет спотыкаться и
волочить ногу, если противник переменит направление
c и заставит его нападать с другой стороны; то же самое,
думаю я, нужно по праву ожидать и при вооруженной
борьбе, и во всех остальных случаях. Ведь человек
обладает двумя руками, чтобы отражать нападения и
нападать на противника самому; поэтому ни одну из них
по мере сил нельзя оставлять бездеятельной и нетрени-
рованной. И если кто родится подобным Гериону или
Бриарею, то он должен быть в состоянии всей сотней
своих рук метать сотню стрел [8].

d Обо всем этом должны заботиться должностные
лица — женщины и мужчины. Первые станут наблю-
дать за этим при играх и воспитании, вторые — при
обучении, чтобы все юноши и девушки приобрели лов-
кость ног и рук и по мере сил ничуть не извратили
дурными привычками своих природных свойств.

Обучение надо давать, так сказать, двоякое: тело
следует обучать гимнастическому искусству, а душу —
для развития ее добродетели — мусическому. То, что
относится к гимнастическому искусству, в свою оче-
редь подразделяется на два вида: во-первых, это пляска,
e во-вторых — борьба. Один вид пляски воспроизводит
язык Музы, сохраняя величественность и вместе с тем

благородство; другой вид служит для придания здоровья, ловкости и красоты членам и частям самого тела с помощью подобающих каждому из них сгибаний и разгибаний, причем из ритмических движений состоит вся пляска, которая непрерывно с ними связана.

Что касается борьбы, то для участия в войне вовсе 796
не полезно и не достойно словесных прикрас то, что из бесчестного честолюбия приняли в этом искусстве Антей и Керкион, а Эпей и Амик [9] — в кулачном бою. В борьбе стоя, когда стараются высвободить [из захвата] затылок, руки, бока и ревностно и стойко трудятся ради благообразной мощи, а также здоровья, это полезно во всех отношениях. Такой борьбой нельзя пренебречь; напротив, ее надо предписать как ученикам, так и учи- b
телям, когда мы в нашем законодательстве дойдем до этого места. Учителя пусть благосклонно все это преподают, а ученики с благодарностью воспринимают.

Нельзя оставить в стороне и того, что есть подобающее в хороводных плясовых подражаниях. Таковы здешние вооруженные игры куретов, а в Лакедемоне — Диоскуров [10]. И у нас Дева-Владычица, возрадовавшись хороводной забаве, не сочла возможным ликовать с пустыми руками, но, украсившись полным вооружением, c
в нем и исполнила свою пляску [11]. Юношам и девушкам подобало бы всячески этому подражать, чтя милость богини, а также ради военных надобностей и празднеств [12]. Малым детям, пока они еще не идут на войну, надо было бы во время шествий и торжественных процессий в честь всех богов [13] всегда украшаться оружием, усаживаться на коней, в пляске и движении, то быстрее, то медленнее, возносить молитвы богам и детям богов. Состязания и подготовительные упражне- d
ния к ним надо устраивать именно ради этого, а не чего-то иного. Эти состязания полезны и в мирное время, и во время войны как для государства, так и в частном быту. Все же остальные труды, забавы и заботы о теле несвойственны свободнорожденным людям, Мегилл и Клиний.

В предшествующей речи я указал, что надо исследовать гимнастическое искусство. Теперь я его почти разобрал. Будем считать это исчерпанным. Но если вы можете предложить нечто лучшее, то сообщите это для e
общего сведения.

Клиний. Нелегко, чужеземец, отклонить сказанное тобой и предложить нечто лучшее для гимнастического искусства и состязаний.

Афинянин. Итак, что касается следующего вопроса о дарах Муз и Аполлона, то мы полагали тогда, будто всё уже высказали и остается только вопрос о гимнастике. Но теперь ясно, в чем заключается этот вопрос, а также и то, что́ о нем надо говорить в первую очередь. Так перейдем же сразу к нему.

Клиний. Отлично, перейдем.

797 Афинянин. Выслушайте меня так, как вы слушали и раньше. Теперь тоже придется с большой осторожностью сказать и выслушать нечто странное и необычное. Поэтому я не без страха скажу свое слово; однако же я соберусь с духом и не отступлю.

Клиний. О чем ты говоришь, чужеземец?

Афинянин. Я утверждаю: ни в одном государстве никто не знает, что характер игр очень сильно
влияет на установление законов и определяет, будут
ли они прочными или нет. Если дело поставлено так,
b что одни и те же лица принимают участие в одних и
тех же играх, соблюдая при этом одни и те же правила
и радуясь одним и тем же забавам, то все это служит
незыблемости также серьезных узаконений. Если же
молодые колеблют это единообразие игр, вводят новшества, ищут постоянно перемен и считают приятными разные вещи, если они недовольны всегда своим
внешним обликом и убором, не признают раз навсегда
установленных правил о том, что́ благообразно и что́
c безобразно, но особенно высоко чтят тех людей, которые постоянно вводят какие-то новшества, что-то иное, непривычное во внешний облик, в цвета и в другие подобные вещи, то мы полностью вправе сказать, что для государства нет ничего более гибельного, чем все это. В самом деле, все это незаметно изменяет нравы молодых людей и заставляет их бесчестить старое и почитать только новое. Я снова повторяю: для всех государств нет худшего наказания, чем подобного рода мнения и установки. Выслушайте, насколько, по-моему, велико это зло.

d Клиний. Ты говоришь о презрении к старине в государствах?

Афинянин. Да, именно об этом.

Клиний. В таком случае мы будем внимательными и очень сочувствующими слушателями этой твоей речи.

Афинянин. Естественно.

Клиний. Только бы ты продолжал.

Афинянин. Давайте же скажем друг другу, что
сейчас нам надо быть особенно внимательными. В са-
мом деле, мы найдем, что перемены во всем, за исклю-
чением злых бедствий,— это самое ненадежное дело:
это касается и смены всех времен года, и смены вет-
ров, и перемен в укладе телесной жизни, в характе-
ре — словом, изменений не в чем-то одном, но реши- e
тельно во всем, исключая, как я сейчас сказал, лишь
злые бедствия. Если взглянуть на тело, можно заме-
тить, как оно привыкает к разной еде, разным напит-
кам, к трудам. Сперва все это вызывает расстройство,
но затем, с течением времени, из этого возникает соот-
ветствующая всему этому плоть; тело знакомится, свы- 798
кается с этим укладом жизни, любит его, испытывает
при нем удовольствие, здоровеет и чувствует себя пре-
восходно. И если такое тело будет вынуждено когда-
нибудь снова изменить тот или иной привычный ему
уклад, то сначала оно переживает расстройство и с
трудом восстанавливается, когда привыкнет к новому
виду питания. Надо думать, что то же бывает и с об-
разом мыслей и душевной природой людей. Законы, на
которых они были вскормлены, стали по прошествии b
долгого времени неколебимыми благодаря некой бо-
жественной судьбе, так что никто не помнит да и не
слышал, чтобы с законами дело обстояло когда-то
иначе, чем теперь. Любая душа благоговейно боится
поколебать что-либо из установленных раньше зако-
нов. Так вот законодателю и надо придумать какое-то
средство, чтобы в его государстве каким-то способом
было осуществлено именно это. Что касается меня, то
я усматриваю это средство в следующем. Ведь изме-
нения в играх молодых людей все считают, как мы
говорили раньше, просто игрой, в высшей степени не-
серьезной и не влекущей за собой никакого вреда, и c
потому они не отвращают от этого молодых, но снисхо-
дительно сами в этом за ними следуют. Здесь не при-
нимают в расчет вот чего: те дети, которые вводят
новшества в свои игры, неизбежно станут взрослыми
и при этом иными людьми, чем те дети, что были до
них; а раз они станут иными, они будут стремиться и
к иной жизни и в этом своем стремлении пожелают
иных обычаев и законов. Никто из них не боится, что
вслед за этим для государства наступит величайшее
бедствие, о котором сейчас идет речь. Правда, иные d
изменения, касающиеся лишь внешнего облика, произ-

вели бы не столько бед. Но если дело идет об изменении нравов, когда люди нередко начинают хвалить то, что раньше порицали, и порицать то, что раньше хвалили, то, думаю я, к этому более, нежели к чему-то другому, надо бы отнестись с величайшей осмотрительностью.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Что же? Убеждены ли мы и до сих пор в том, что утверждали раньше, то есть что все относящееся к ритмам и вообще любому мусическому искусству — это подражание человеческим характерам, как лучшим, так и худшим? Так ли обстоит дело
e или иначе?

Клиний. Именно так и не иначе; по крайней мере таково наше мнение.

Афинянин. Следовательно, мы утверждаем, что надо найти всевозможные средства, чтобы дети не стремились у нас в плясках или в напевах к другим подражаниям и чтобы никто не побудил их к этому соблазном будущих удовольствий.

Клиний. Ты совершенно прав.

799 Афинянин. Есть ли у кого-нибудь из нас для этого лучший прием, чем у египтян?

Клиний. О каком приеме ты говоришь?

Афинянин. Он заключается в том, чтобы всякую пляску и всякое пение сделать священными. Для этого сначала были установлены празднества, рассчитанные на целый год, причем было установлено, какие празднества и в какое время надо справлять и в честь каких богов, их детей или даймонов; кроме того, какое песнопение надо возносить при каждом жертвоприношении и какой хороводной пляской следует почтить
b богов при этой жертве. Сперва были установлены некоторые песни и пляски. Но коль скоро они установились, то все граждане стали сообща совершать жертвоприношение Мойрам и всем остальным богам и во время возлияния освящать каждое песнопение в честь каждого из богов и из остальных высших существ [14]. Если же вопреки этому кто-нибудь пытался вводить другие гимны или хороводные пляски в честь кого-либо из богов, то его удерживали жрецы и жрицы вместе со стражами законов, следуя в этом благочестию и закону. Если же человек этот не подчинялся, то в течение его жизни всякий желающий мог привлечь его к суду за нечестие.

Клиний. Правильно.

Афинянин. В этом месте нашей беседы нам при- c
дется испытать то, что свойственно нашим летам.

Клиний. О чем ты говоришь?

Афинянин. Всякий юноша, не говоря уже о стариках, увидев или услыхав что-то редкостное и необычное, не уступит легко в трудном споре и не примет сразу решение, но остановится, очутившись словно бы на распутье. Один ли он совершает свой путь или
с другими людьми, но, раз он не слишком хорошо d
знает дорогу, он будет спрашивать и самого себя, и других о том, что его затрудняет, и двинется дальше не прежде, чем исследует основательно свой путь и то, куда он ведет. И нам теперь надо поступить точно так же. Раз нам встретилось сейчас странное утверждение о законах, нам надлежит всесторонне его исследовать, а не спешить легкомысленно высказаться по столь важному вопросу, словно мы в силах немедленно решить что-то с полной ясностью, ведь не таковы уже наши годы.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Предоставим же это времени; мы e
дадим обоснование всему, когда достаточно это рассмотрим. И чтобы не сбить понапрасну порядка законов, которые нам следует теперь завершить, мы доведем до конца их рассмотрение. Очень возможно, если только угодно богу, что, когда наше рассмотрение в целом будет окончено, оно достаточно разъяснит это временное затруднение.

Клиний. Чужеземец, ты говоришь превосходно. Мы поступим так, как ты сказал.

Афинянин. Вот мы и говорим: пусть будет допущено это странное обстоятельство, что песнопения станут у нас законами [15]. Ведь название это — «номы» — древние, как видно, прилагали к тому, что исполнялось
певцом под сопровождение кифары. Очень может быть, 800
что они не так уж были далеки от нашего нынешнего утверждения: кто-то тогда, во сне или наяву, пробудившись от пророческой грезы, предугадал его. Итак, наше решение пусть будет следующим: никто не должен петь либо плясать несообразно со священными общенародными песнями и всеми принятыми у молодежи плясками. Этого надо остерегаться больше, чем нарушений любого другого закона. Кто будет это соблюдать, останется безнаказанным; ослушника же

будут наказывать, как мы сказали сейчас, стражи за-
b конов, жрецы и жрицы. Пусть же будет так постанов-
лено в этой нашей беседе.
Клиний. Пусть будет постановлено.
Афинянин. Как же установить этот закон, чтобы
не возбудить слишком сильных насмешек? Обратим
внимание здесь на следующее: самое безопасное —
сначала создать эти законы словесно, сделав с них как
бы пробный оттиск. Так вот, я представляю себе один
такой оттиск примерно в следующем роде: если, допу-
стим, после совершенного по закону жертвоприношения
c и сожжения жертвенных животных чей-нибудь сын или
брат по собственному почину встанет подле алтаря и
жертв и всячески начнет злословить, неужели, спросим
мы, это не породит уныния в его отце и в остальных
родственниках и не явится дурным предзнаменованием
и предвещанием?
Клиний. Конечно.
Афинянин. Между тем это у нас случается,
можно сказать, чуть ли не во всех государствах. Ко-
гда какое-либо должностное лицо совершает от лица
государства какое-то жертвоприношение, то вслед за
этим являются туда хоры — не один, а несколько, —
d становятся неподалеку от алтаря, а иной раз и подле
него самого и начинают извергать всяческое злословие
по адресу священнодействия, смущая души слушателей
своими словами, ритмами и жалобнейшими гармониями;
и кто больше всего вызывает слез у тех, кто только что
совершил жертвоприношение, тот получает победную
награду. Неужели мы не отменим этот обычай? Если
когда-то граждане и должны выслушивать подобные
вопли, например в несчастливые и нечистые дни, то для
e этого следует выступать скорее каким-нибудь инозем-
ным хорам, состоящим из нанятых певцов, подобно тому
как на похоронах нанятые люди сопровождают покой-
ника карийскими плачами [16]; нечто подобное подобало
бы и упомянутым песнопениям. И погребальным пес-
нопениям подобали бы не венки и не позолоченные
уборы, но длинное одеяние. Чтобы возможно скорее
покончить с этим, скажу, что все здесь должно быть
совсем иным. Нам же самим я снова задам вопрос:
угодно ли нам установить сначала этот первый образец
для песнопений?
Клиний. В чем именно он состоит?
Афинянин. В благоречии [17]. Пусть род песнопе-

ний будет у нас во всех отношениях благоречивым. Нужно ли еще говорить об этом или можно считать это уже установленным? 801

Клиний. Разумеется, установи это. Ведь закон этот собрал все голоса.

Афинянин. Что же будет вторым законом мусического искусства после благоречия? Не молитвы ли тем богам, которым мы каждый раз приносим жертвы?

Клиний. Да, так.

Афинянин. А третьим законом, думаю я, будет вот какой: поэты должны знать, что молитвы к богам — это просьбы; и они должны обратить всяческое внимание на то, чтобы под видом добра не попросить нечаянно зла. Смешное бы создалось положение, думаю я, если бы исполнилась такая молитва! b

Клиний. Еще бы.

Афинянин. Немного раньше в нашей беседе мы пришли к убеждению, что в государстве не должно быть места серебряным и золотым запасам.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Почему мы привели в нашей речи этот пример? Не потому ли, что не весь род поэтов способен вполне отличить благо от зла? Значит, если какой-то поэт в своем сочинении, в напеве или в словах в этом отношении погрешит, такие молитвы будут неправильны, и это заставит наших граждан в самых серьезных делах молиться не о том, о чем следует. Как мы говорили, не много можно найти погрешностей бóльших, чем эта. Установим же и это правило как один из образцов и законов Музы. c

Клиний. Какое именно правило? Скажи нам яснее.

Афинянин. Поэт не должен творить ничего вопреки обычаям государства, вопреки справедливости, красоте и благу [18]. Свои творения он не должен показывать никому из частных лиц, прежде чем не покажет их назначенным для этого судьям и стражам законов и не получит их одобрения. У нас уже почти имеются лица, назначенные для этого: это выбранные нами законодатели в деле мусического искусства и попечитель о воспитании. Что же? Я повторяю свой вопрос не впервые: установим ли мы это как третий закон, образец и оттиск? Или вы другого мнения? d

Клиний. Установим. Как же иначе?

Афинянин. Далее, вполне правильно было бы воспевать гимны богам и хвалебные песни вместе с e

молитвами и точно так же вслед за богами возносить подобающие молитвы и хвалебные песни даймонам и героям.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. После этого сразу можно установить закон, который не встретит возражений: следовало бы почитать хвалебными песнями тех из почивших граждан, кто телом или душой совершил прекрасные, трудные дела и был послушен законам.

Клиний. Конечно.

802 Афинянин. Небезопасно чтить хвалебными песнями и гимнами живых людей, пока они не пройдут весь свой жизненный путь и не увенчают его прекрасным концом. Все это будет у нас одинаково касаться как мужчин, так и женщин, которые проявят свою добродетель. Песнопения и пляски надо устраивать так: в мусическом искусстве есть много прекрасных древних сочинений старых поэтов, а для тела точно так же есть много плясок. Ничто не мешает выбрать из них то, что подобает и соответствует устрояемому государству.
b Оценщиками их будут избраны лица не моложе пятидесяти лет. Они произведут выбор из древних сочинений и допустят те, что окажутся подходящими; вовсе неподходящие сочинения они совершенно отринут; сочинения с недостатками они многократно подвергнут исправлению. Для этого они привлекут поэтов и музыкантов, используя их поэтическое дарование; и они не
c будут считаться с их вкусами и страстями — разве лишь в немногих случаях,— но как можно лучше истолкуют им намерения законодателя, дабы в этом духе были составлены пляски, песнопения и все относящееся к хороводам. То занятие Музами, где строй приходит на смену нестройности, всегда бесконечно лучше, даже если здесь и нет сладостной Музы. А приятность есть общее свойство всех Муз. Человек, который, начиная с детства и вплоть до разумного, зрелого возраста, сжива-
d ется с рассудительной и умеренной Музой, услышав враждебную ей Музу, презирает ее и считает неблагородной; кто же воспитался на расхожей, сладостной Музе, тот говорит, что противоположная ей Муза холодна и неприятна. Поэтому, как сейчас было сказано, в смысле приятности или неприятности ни одна из них не превосходит другую. Зато первая чрезвычайно улучшает людей, на ней воспитавшихся, вторая же — ухудшает.

Клиний. Это ты хорошо сказал.

Афинянин. Еще надо было бы определить характер, которым мужские песнопения отличаются от песнопений, свойственных женщинам. Необходимо уста- e
новить для них подобающие гармонии и ритмы. Нехорошо, если напев идет вразрез с гармонией в ее целом, если нарушается ритм и ничто не соблюдено в напевах как следует. Надо и здесь установить законом определенные формы. И мужчинам и женщинам надо уделить обе эти необходимые формы — [гармонию и ритм], но при этом женщинам надо принять во внимание, что́ именно соответствует природным особенностям женского пола. Вот это-то и надо выяснить. Следует признать, что все величавое и склоняющее к смелости имеет мужественное обличье, то же, что тяготеет к скромности и благопристойности, более сродни женщинам; поэтому и было бы разумно уделить им это по закону. Примерно таким будет это установление.

Затем надо поговорить относительно обучения это- 803
му — как передать все это другим и каким образом, кому и в какое время надо все это делать. Подобно тому как кораблестроитель, делая набросок для начала постройки, намечает форму киля судна, так же точно, кажется мне, поступаю и я, пытаясь очертить образ человека (σχήματα τῶν βίων). При этом я основываюсь на душевном складе каждого; он действительно образует киль жизни. Я, конечно, стараюсь верно учесть, с по- b
мощью каких средств и способов мы всего лучше проведем жизнь во время того плавания, каким является наше существование [19]. Правда, человеческие дела не заслуживают особых забот, но все же необходимо о них заботиться, хотя счастья в этом нет. Но раз уж мы очутились в таком положении, было бы, пожалуй, целесообразно выполнить нашу задачу подобающим образом. Впрочем, к чему я все говорю? Кто-нибудь мог бы с полным правом прервать меня этим вопросом.

Клиний. Это верно. c

Афинянин. Я утверждаю, что в серьезных делах надо быть серьезным, а в несерьезных — не надо. Божество по своей природе достойно всевозможной блаженной заботы, человек же, как мы говорили раньше, это какая-то выдуманная игрушка бога, и по существу это стало наилучшим его назначением. Этому-то и надо следовать; каждый мужчина и каждая женщина пусть проводят свою жизнь, играя в прекраснейшие игры,

хотя это и противоречит тому, что теперь принято.

d Клиний. В каком смысле?

Афинянин. Теперь думают, что серьезные заботы должны существовать ради игр. Так, считают, что серьезные вопросы, связанные с войной, надо хорошенько упорядочить ради мира. Но ведь то, что бывает на войне, это по своей природе вовсе не игра и не воспитательное средство, достойное нашего упоминания, и сейчас оно не таково, и впредь не будет таким. А мы-то говорим, будто для нас это самое важное. Каждый должен как можно дольше и лучше провести свою жизнь в мире. Так что же, наконец, правильно? Надо жить играя.
e Что ж это за игра? Жертвоприношения, песни, пляски, чтобы уметь снискать к себе милость богов, а врагов отразить и победить в битвах. Но с помощью каких песен и плясок можно осуществить то и другое? Образцы для этого были указаны и проложены как бы пути, которыми надо идти, если считать, что и поэт был прав, говоря:

804 Многое сам, Телемак, ты своим угадаешь рассудком;
Многое демон откроет тебе благосклонный; не против
Воли ж бессмертных, я думаю, был ты рожден и воспитан [20].

Точно так же должны мыслить и наши питомцы, считая, что отчасти им уже вдоволь дано указаний о жертвоприношениях и хороводных плясках, отчасти же
b даймон и бог внушат им, в честь кого и в какое время надо их совершать, чтобы, играя, снискать милость богов и прожить согласно свойствам своей природы, ведь люди в большей своей части — куклы и лишь немного причастны истине [21].

Мегилл. Ты полностью принижаешь наш человеческий род, чужеземец!

Афинянин. Не удивляйся, Мегилл, прости меня! Я взирал на бога и под этим впечатлением сказал сейчас свои слова. Если тебе угодно, будем считать наш
c род не презренным, но достойным некоторого попечения.

Далее пойдет речь о постройке гимнасиев и вместе с тем школ в трех местах посредине города. Затем — об устроении, опять-таки в трех местах, но уже вне города, в окрестностях, ипподромов и площадок, хорошо приспособленных для стрельбы из лука и других упражнений в метании. Они будут устроены для обучения и вместе с тем для упражнения молодых людей. Если

раньше об этом было сказано недостаточно, пусть теперь
это будет не только сказано, но и постановлено законом.
Во всех этих школах наемные учителя из числа оседлых
чужеземцев будут обучать приходящих учеников [22]
всем военным наукам и мусическому искусству; при d
этом училище будет посещать не только тот, у кого
этого желает отец,— у кого же он не хочет, тот, мол,
может и отстраниться от воспитания,— но, как говорит-
ся, и стар, и млад должны по мере сил непременно его
получить, ведь дети больше принадлежат государству,
чем своим родителям. Все это мой закон предписал бы
одинаково и для женщин, и для мужчин: первые таким e
же образом должны упражняться. Я ничуть не побоялся
бы утверждать то же самое о верховой езде и о гимна-
стике; разве это подобает только мужчинам, а женщинам
нет? Слыша древние предания, я убеждаюсь в своей пра-
воте, да, к слову сказать, и сейчас, я знаю, есть бесчис-
ленное множество женщин в области Понта — их назы-
вают савроматидами [23],— которым предписано наравне
и сообща с мужчинами упражняться не только в верхо- 805
вой езде, но и в стрельбе из лука и в применении другого
оружия. Сверх того, у меня есть еще вот какие сообра-
жения по этому поводу: я утверждаю, что коль скоро
это вообще возможно, то в высшей степени неразумно
поступают теперь в наших местах, когда не приучаются
к этому изо всех сил единодушно и одинаково как муж-
чины, так и женщины. Чуть ли не всякое государство
становится таким образом половинным, вместо того что-
бы быть вдвое бо́льшим благодаря единству трудов и
цели. Конечно, это странная погрешность со стороны b
законодателя.

Клиний. Кажется, так. Однако, чужеземец, очень
многое из высказанного нами теперь противоречит обыч-
ному государственному устройству. Впрочем, ты был ве-
сьма дальновиден, сказав, что надо предоставить нашей
беседе хорошенько развиться, а затем, когда она разо-
вьется, выбрать из нее то, что будет признано дельным.
Так что мне приходится теперь упрекать самого себя за
то, что было мной сказано. Так говори же дальше все, c
что тебе по сердцу!

Бытовое и военное равноправие мужчин и женщин

Афинянин. Мне, Клиний, по
сердцу то, о чем я говорил и раньше.
Если мой замысел недостаточно обо-
снован на деле, пожалуй, найдутся
против него возражения. Но сейчас тому, кто совсем не

приемлет этот закон, надо поискать что-то другое. Но при этом не будет забыто наше пожелание, чтобы женщины у нас наравне с мужчинами подлежали воспитанию и всему остальному; в самом деле, мы должны здесь мыслить примерно так. И скажи: если женщины
d непричастны наравне с мужчинами всем сторонам жизни, не правда ли, для них надо установить какой-нибудь иной распорядок?

Клиний. Это необходимо.

Афинянин. Какой же образ жизни из числа указанных нами выше мы сейчас установим для женщин, раз мы теперь предписываем им участие в жизни вместе с мужчинами? Тот ли, что у фракийцев и у многих
e других племен, использующих женщин в земледелии, скотоводстве, овцеводстве, для домашних услуг,— словом, не делающих никакого различия между женщинами и рабами? Или тот, что у нас и у всех жителей наших мест [24]? У нас теперь дело обстоит так: все наше, так сказать, [семейное] имущество мы сносим в какое-нибудь одно жилище и вручаем его женщинам; они распоряжаются им, руководят тканьем и пряжей шерсти. Лакедемонские же порядки, Мегилл, занимают, не правда ли, середину между двумя этими крайностями.
806 Девушки должны участвовать в гимнастических упражнениях [25], а вместе с тем и в занятиях мусическими искусствами. Женщины же, хоть и не трудятся над пряжей шерсти, должны плести жизнь, полную упражнений и вовсе не ничтожную и малоценную; здесь опять-таки они занимают некую середину в попечении о хозяйстве и воспитании детей [26], но в ратном деле они не участвуют. Поэтому в случае необходимости сражаться за государство и за детей они не умеют применять лук,
b как это делают амазонки; не искусны они и в других метательных орудиях; они не могут, взявши щит и копье, подражать богине, чтобы гордо противостоять разорению своей родины или хотя бы навести страх на врагов, представ перед ними в воинском строю Ведя такой образ жизни, они, конечно, не осмелятся подражать савроматидам, ведь женщины савроматов в сравнении с женщинами вообще могут показаться мужчинами.
c Итак, если кто хочет, пусть хвалит ваших законодателей. Я же высказал бы свое прежнее мнение: законодатель должен быть последовательным до конца, а не останавливаться на полдороге. Поэтому он не должен допускать, чтобы женщины предавались неге, расточительно-

сти и вели бестолковую жизнь, ведь, до конца позаботившись лишь о мужчинах, законодатель тем самым дает государству, пожалуй, половину счастливой жизни вместо двойной.

Мегилл. Как нам поступить, Клиний? Позволить ли этому чужеземцу делать подобный набег на Спарту?

Клиний. Да, придется позволить, раз ему предо- d
ставлена полная свобода слова,— пока мы не разберем законы достаточно и всесторонне.

Мегилл. Ты прав.

Афинянин. Таким образом, пожалуй, уже мое дело попытаться выяснить и дальнейшее.

Клиний. Конечно.

Образ жизни. Распорядок дня и ночи

Афинянин. Какой же образ жизни станут вести люди, в должной мере снабженные всем необходимым? Ремесла там поручены чужеземцам;
земледелие предоставлено рабам, собирающим с земли e
жатву достаточную, чтобы люди жили в довольстве; общие трапезы устроены отдельно для мужчин, а невдалеке — для их домочадцев: детей женского пола и матерей. Должностным лицам мужского и женского пола там предписано каждодневно пристально наблюдать за поведением сотрапезников и затем распускать эти собра-
ния, причем должностное лицо и все остальные совер- 807
шают возлияние богам, которым посвящены тогдашний день или ночь. После этого все отправляются по домам. Но неужели не осталось ни одного необходимого и вполне приличного дела для людей, соблюдающих такой распорядок? Или каждый из них должен лишь жить, жирея наподобие скота? Нет, утверждаем мы, это и несправедливо, и нехорошо, да и невозможно, чтобы живущего так не постигла должная кара. А состоит она
в том, что праздное и беспечно разжиревшее существо b
становится добычей другого существа, закаленного мужеством и трудами. Если мы будем тщательно, как мы это и делаем, вести наше исследование, то, возможно, этого и не произойдет до тех пор, пока каждый из нас будет иметь собственную жену, детей, жилища и вообще будет обладать частной собственностью. Значит, если осуществится менее совершенный строй [27], о чем сейчас
и идет речь, то при этом, конечно, будет соблюдена c
надлежащая мера. Мы утверждаем, что людям, живущим указанным образом, остается на долю очень немаловажное дело; наоборот, оно самое важное из всего,

что предписывается справедливым законодательством.
В самом деле, даже у тех, кто домогается победы в Пи-
фийских или Олимпийских играх, вовсе нет досуга для
прочих житейских дел; вдвое или еще больше недосуг
тому, кто проводит свою жизнь в заботах о всяческой
добродетели, телесной и душевной, как это и было впол-
d не правильно указано. Поэтому никакие посторонние
занятия не должны служить помехой для того, что дает
телу подобающую закалку в трудах, душе же — знания
и навыки. Кто станет осуществлять именно это и будет
стремиться достичь достаточного совершенства души и
тела, тому, пожалуй, не хватит для этого всех ночей и
дней.

Раз дело обстоит так по самой природе, то для всех
свободнорожденных надо установить распорядок на все
e время дня. Начинаться этот распорядок должен чуть ли
не с самого утра и продолжаться без перерыва до сле-
дующего утра, иначе говоря, до восхода солнца. Показа-
лось бы некрасивым, если бы законодатель стал говорить
обо всех мелочах, частых в домашнем обиходе вообще,
и особенно о ночном бдении, подобающем лицам, кото-
рые намерены до конца тщательно охранять государ-
ство. Впрочем, все должны считать позорным и недо-
стойным свободного человека, если он предается сну
808 всю ночь напролет и не показывает примера своим домо-
чадцам тем, что всегда пробуждается и встает первым.
Назвать ли это законом или обычаем — безразлично.
Точно так же если хозяйка дома заставляет служанок
будить себя, а не сама будит всех остальных, то раб, ра-
быня, слуга и — если только это возможно — весь дом
целиком должен говорить между собой об этом как о чем-
b то позорном. Всем надо пробуждаться ночью и занимать-
ся множеством государственных или домашних дел:
правителям — в государстве, хозяевам и хозяйкам —
в собственных домах. Долгий сон по самой природе не
подходит ни нашему телу, ни нашей душе и мешает как
телесной, так и душевной деятельности. В самом деле,
спящий человек ни на что не годен, он ничуть не лучше
мертвого. А кто из нас больше всего заботится о разум-
c ности жизни, тот пусть по возможности дольше бодрст-
вует, соблюдая при этом, однако, то, что полезно его
здоровью. Если это войдет в привычку, то сон людей
будет недолог. Правители, бодрствующие по ночам в го-
сударствах, страшны для дурных людей — как врагов,
так и граждан,— но любезны и почтенны для людей

справедливых и здравомыслящих; полезны они и самим
себе, и всему государству.

Ночь, проведенная подобным образом, кроме всего,
что указано раньше, внедрила бы мужество в душу каж-
дого гражданина. Утром, на рассвете, дети должны от- d
правляться к учителям. Без пастуха не могут жить ни
овцы, ни другие животные; так и дети не могут обойтись
без каких-то руководителей, а рабы — без господ. Но
ребенка гораздо труднее взять в руки, чем любое другое
живое существо. Ведь чем меньше разум ребенка на-
правлен в надлежащее русло, тем более становится он
шаловливым, резвым и вдобавок превосходит дерзостью
все остальные существа. Поэтому надо обуздывать
его всевозможными средствами, и прежде всего тогда, e
когда из рук кормилицы и матери он в малолетстве
отдается попечению руководителя, а впоследствии и
учителям разных наук, подобающих свободнорожден-
ному человеку. Если же ребенок принадлежит к сосло-
вию рабов, то любой встречный из свободнорожденных
людей пусть наказывает как самого ребенка, так и его
пестуна или учителя, когда кто из них в чем-либо
погрешит. Если же такой встречный не наложит спра-
ведливого наказания, пусть его, во-первых, постигнет
величайший позор, а затем пусть тот из стражей законов,
кто был избран на должность попечителя детей, наблю- 809
дает за прохожим, о котором идет речь, раз тот не нака-
зал кого нужно, хоть и должен был это сделать, или же
наказал, но не так, как следует. Такой страж законов
должен быть у нас зорким, он должен очень заботиться
о воспитании детей, исправлять их характер и всегда
направлять их ко благу согласно законам.

Но каким же образом сам закон воспитает у нас, как
до́лжно, самого этого стража законов? Ведь пока мы не
сказали ничего достаточно ясного; кое о чем уже шла b
речь, но о прочем — нет. Между тем закону нельзя по
возможности опускать ничего; надо растолковать каж-
дое слово, чтобы закон этот служил предостерегающим
и воспитующим примером для остальных. Относитель-
но хоровых песен и плясок уже было сказано, а именно
о том, какой характер они должны носить, как их надо
выбирать, исправлять и освящать. Но мы еще не сказа-
ли, какие именно сочинения письменные, хоть и не сти-
хотворные, станешь ты использовать, наилучший из по-
печителей детей, для занятий со своими воспитанни- c
ками и каким именно образом будешь ты это делать.

Впрочем, относительно ратного дела ты уже знаешь из
нашей беседы, что́ должны изучать воспитанники и в
чем они должны упражняться. Грамоте же прежде всего,
затем игре на кифаре и счету по крайней мере, посколь-
ку они применяются в ратном деле, домоводстве и в го-
сударственном управлении, как мы сказали, следует
обучаться каждому, а кроме того, получать полезные
сведения о божественных круговоротах — звезд, Солнца
и Луны, раз всякому государству необходимо иметь
d установления относительно этого... но о чем, собственно,
у нас сейчас идет речь? О распорядке дней в зависимо-
сти от месячных обращений Луны и распорядке меся-
цев в каждом году, чтобы всем временам года, жертво-
приношениям и празднествам было уделено то, что каж-
дому из них подобает по самой природе; чтобы это
животворило и будоражило государство; чтобы богам
воздавался почет, а люди становились бы разумнее в
этих делах — все это, друг мой, пока недостаточно изло-
e жено для тебя законодателем. Так обрати же внимание
на то, о́ чем будет речь дальше! Мы сказали, что у тебя

Мусическое и гимнастическое воспитание

прежде всего нет достаточных указа-
ний относительно грамоты. Что же
мы ставим в упрек нашему изложе-
нию? Вот что: тебе не было указано,
должен ли любой, кто намерен стать достойным граж-
данином, вдаваться в подробности этой науки, или он
может к ней даже не прикасаться. То же самое и относи-
тельно игры на кифаре. Итак, мы утверждаем теперь,
что он должен этому обучаться. Начиная с десятилет-
него возраста ребенок должен учиться грамоте в течение
810 примерно трех лет; тринадцатилетний возраст подходит
для начала обучения игре на кифаре; это обучение зай-
мет еще три года. Но ни отцу ребенка, ни самому ребен-
ку — любит ли он учение или его ненавидит — не разре-
шается ни увеличивать, ни уменьшать этот срок, пре-
ступая тем самым закон. Ослушник пусть будет лишен
права на те почести за образованность, о которых мы
будем говорить несколько позже. Но чему должны
учиться молодые люди в указанный промежуток време-
ни у своих учителей? Это-то вот и надо прежде всего
b усвоить тебе самому. Над грамотой ребенку следует тру-
диться до тех пор, пока он не сможет писать и читать.
Что же касается беглости или красоты, то на этом не
надо настаивать, если природа ребенка не содействует
этому в установленный срок. Что же касается изучения

не имеющих музыкального сопровождения записанных поэтических сочинений, частью стихотворных, частью же не имеющих размера, иначе говоря, прозаических, лишенных гармонии и ритма, то некоторыми авторами c оставлены нам здесь опасные сочинения. Как используете вы их, лучшие из стражей законов? Или: чем именно предпишет пользоваться законодатель и при каких условиях его предписание будет правильным? Я предвижу, что он будет в большом затруднении.

Клиний. В чем дело, чужеземец? Кажется, ты действительно в затруднении и говоришь сам с собой?

Афинянин. Хорошо, что ты прервал меня, Клиний. Вы ведь вместе со мной участвуете в установлении законов, поэтому перед вами и надобно изложить, что́ мне кажется легкоосуществимым, а что́ нет.

Клиний. Так что же? О чем ты сейчас говоришь d и что тебя к этому побудило?

Афинянин. Ну, так и быть, скажу, да ведь совсем нелегко высказывать то, что нередко противоречит тысячеустой молве.

Клиний. Но как же? Разве то, что мы сказали раньше о законах, немного или совсем чуть-чуть противоречит мнению большинства?

Афинянин. Тут ты совершенно прав. Ты велишь мне, как кажется, следовать тем же самым путем, ставшим ненавистным для многих, но, впрочем, и любезным, может быть, не меньшему числу людей, а если и меньшему, то по крайней мере это не худшие люди; ты побужда- e ешь меня смело идти вместе с ними, презирая опасности, и не отступать в нашем законодательстве от того пути, что намечен нами в этой беседе.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Итак, я не отступлю. Я говорю, что у нас есть очень много поэтов, пользующихся в своих сочинениях гекзаметром, триметром и другими так называемыми размерами; одни из этих поэтов творят всерьез, другие — чтобы рассмешить. Тысячи людей нередко утверждают, что именно сочинениями всех этих поэтов, выученными целиком наизусть, следует кормить и насыщать получающих должное воспитание молодых людей, чтобы путем чтения они услыхали о многом, знали бы и усвоили многое. Другие выбирают из всех 811 поэтов самое главное, составляют сборники изречений и утверждают, что именно это должен запомнить и выучить наизусть всякий, кто хочет стать у нас достойным

и мудрым благодаря большой опытности и знаниям. Итак, ты велишь мне откровенно высказаться, в чем они правы и в чем — нет?

Клиний. Да, именно так.

Афинянин. Что же мне сказать, чтобы в одном
b слове ответить на все вопросы? Я думаю, вот что — и всякий тут со мной согласится: каждый из этих поэтов высказал много прекрасного, но много и очень плохого, а раз дело обстоит так, то, утверждаю я, большие знания здесь для детей опасны.

Клиний. Так что же посоветовал бы ты стражу законов?

Афинянин. В каком отношении?

Клиний. На что должен он взирать как на обра-
c зец? Что он предоставит для изучения всем молодым, а что запретит? Скажи немедля.

Афинянин. Добрый мой Клиний, мне выпала, кажется, в некотором роде удача.

Клиний. Какая же?

Афинянин. Да та, что я не совсем в неведении относительно этого образца. Сейчас, оглядываясь на беседу, которую мы вели с утра и до этого времени,— причем, как мне кажется, не без некоего божественного вдохновения,— я нахожу, что речи наши во многом подобны поэзии. И быть может, ничего удивительного
d нет в том, что, взирая на мои речи в целом, я испытываю радостное чувство. В самом деле, из большинства сказанных речей, которые я знаю или слышал в стихах или в прозе, они мне показались самыми сообразными и наиболее подходящими для слуха молодых людей. Поэтому и для стража законов и воспитателя я не нашел бы, ду-
e маю, лучшего образца, чем именно этот: пусть учителя обучают детей по моему совету. Если случится, проходя сочинения поэтов, письменную прозу или же просто устные творения, встретить такие же речи, родственные нашим суждениям, то никак нельзя этого упускать, но надо записывать. Прежде всего надо заставить самих учителей усвоить и одобрить это. Не надо пользоваться помощью учителей, которым это не нравится; помощью
812 же тех, кто одобряет и соглашается, надо воспользоваться. Именно им надо вручить молодых людей для обучения и воспитания. На этом я кончу свое слово об учителях грамоты и о самой грамоте.

Клиний. Что же касается нашей задачи, то мне кажется, чужеземец, что мы не свернули с пути, наме-

ченного нашей беседой. Удержимся ли мы до конца на нашем пути, сейчас, пожалуй, трудно решить.

Афинянин. Это, конечно, обнаружится, Клиний, когда, как часто уже говорилось, мы дойдем до конца нашего рассуждения о законах.

Клиний. Верно. b

Афинянин. Итак, вслед за учителем грамоты нам надо поговорить о кифаристе?

Клиний. Да.

Афинянин. Припомнив наши прежние рассуждения, мы, думается мне, уделим кифаристам подобающее место в образовании и вместе с тем в любом виде подобного воспитания.

Клиний. О чем ты сейчас говоришь?

Афинянин. Помнится, мы утверждали, что шестидесятилетние певцы, участники дионисийского хора[28], должны стать очень восприимчивыми к ритму и гармо- c
ническим сочетаниям, чтобы в песенных подражаниях отличать хорошие подражания душевным состояниям от плохих. Кто может отличить подобия благого душевного состояния от подобий дурного, тот эти отвергнет, а первые возьмет для своего выступления; он станет петь и зачаровывать души юных людей, побуждая с помощью таких подражаний каждого следовать за собой и стяжанию добродетели.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Итак, ради этого кифарист и его вос- d
питанники должны воспользоваться сопровождением лиры — ввиду ясности ее звуков,— подлаживая звучания лиры к звукам напева. Однако разноголосица и разнообразие звучаний лиры, когда струны издают один напев, а поэт сочинил другую мелодию, когда добиваются созвучий и противозвучий сочетанием плотности и разреженности, ускорения и замедления, повышения и
понижения и точно так же приспосабливают пестрое e
разнообразие ритмов к звучаниям лиры,— все это не приносит пользы при обучении детей, раз им надо быстро, в течение всего лишь трех лет, овладеть тем, что есть полезного в музыке. В самом деле: противоположности, вносящие взаимную путаницу, создают лишь трудности для усвоения, молодые же люди должны усваивать все как можно лучше. И предписанные им обязательные науки вовсе не незначительны и их немало, как со временем покажет дальнейший ход рассуждения. Так вот, пусть у нас воспитатель именно так позаботится

относительно музыки. Что же касается самих напевов, а также слов, каким должны обучать наставники хоров,
813 то это все у нас уже было разобрано раньше. Мы сказали, что они должны быть священными; напевы и слова должны сообразоваться с определенными празднествами; они должны принести государствам благое удовольствие и в то же время пользу.

Клиний. Это тоже сказано верно.

Афинянин. И даже очень. Пусть же воспримет эти наши слова должностное лицо, выбранное для попечения над музыкой, и пусть его заботы об этом увенчаются полным успехом. Мы же разберем еще кое-что в дополнение к сказанному раньше о пляске и гимнастиче-
b ских упражнениях. Подобно тому как мы разобрали все пропущенное прежде относительно обучения музыке, так же точно поступим мы и с гимнастикой. И мальчики, и девочки должны обучаться пляскам и гимнастическим упражнениям. Не так ли?

Клиний. Да.

Афинянин. Для упражнения было бы более целесообразно, чтобы у мальчиков были учителя пляски, а у девочек — учительницы.

Клиний. Пусть будет так.

Афинянин. Давайте снова призовем попечителя
c детей, хотя у него и будет очень много работы, ведь он печется как обо всем в деле музыки, так и обо всем в деле гимнастики, так что досуга у него будет мало.

Клиний. Между тем это человек почтенного возраста. Как же сможет он осуществить свое попечение о столь многом?

Афинянин. Очень просто, мой друг. Закон дал и даст ему право привлекать для этого попечения тех из граждан — мужчин или женщин,— кого он захочет. А он уже будет знать, кого здесь надо привлечь; он не захочет оказаться небрежным, так как разумно посоветит-
d ся, понимая значение своей должности, да, кроме того, примет в соображение то обстоятельство, что все у нас пойдет как следует, если молодые получили или получают хорошее воспитание. Если же этого нет... впрочем, не стоит заканчивать: мы не станем говорить об этом, считаясь с теми людьми, которые привыкли при возникновении нового государства во всем усматривать предзнаменования.

Итак, мы уже много сказали и об этом, то есть о том, что имеет отношение к пляскам и всевозможным гимна-

стическим упражнениям. В самом деле, мы считаем, что гимнастические упражнения включают также телесные упражнения в ратных трудах: стрельбу из лука, всякие виды метания, обращение с легким и различным e
тяжелым оружием, строевой порядок, умение отправиться в любой поход, разбить лагерь, а также все знания по верховой езде. Всему этому должны обучать общественные учителя, состоящие на жалованье у государства. Их учениками будут граждане — мужчины и мальчики, девочки и женщины, причем девочки должны прилежно обучаться пляскам в полном вооружении и бою, женщины же приступают к боевому порядку, строю, 814
надеванию и сниманию оружия. Это следует делать если не ради чего-то иного, то ради тех случаев, когда всенародному ополчению приходится, оставив город, выступать в поход за его пределы. В этих случаях они должны уметь хоть настолько владеть оружием, чтобы защитить детей и государство, да и в противоположных случаях (а ведь никак нельзя поручиться, что их не будет), когда неприятель вторгнется извне с огромной мощью — все равно, будут это варвары или эллины,— надо выказать готовность стоять до конца уже за самое государство. При этом великим бедствием для государства будет та- b
кое позорное воспитание женщин, что они не пожелают умереть или претерпеть всяческие опасности ради детей, в то время как это делают даже птицы, сражаясь за своих детенышей с любым из самых сильных зверей. Женщины же тотчас устремляются к святилищам, заполняют все храмы, окружают алтари, распространяя о человеческом роде славу как о самом по своей природе трусливом из всех существ [29].

Клиний. Клянусь Зевсом, чужеземец, если где это случится, государству не будет славы, не говоря уж c
о вреде.

Афинянин. Значит, мы установили этот закон в следующих пределах: женщины не должны пренебрегать ратным делом, но все, как граждане, так и гражданки, должны о нем печься.

Клиний. Я по крайней мере с этим согласен.

Афинянин. Далее, мы говорили уже о борьбе. Но мы не коснулись того, что я назвал бы самым важным, правда, нелегко выразить это словами, без показательных телодвижений. Поэтому мы будем судить об этом только тогда, когда слово будет сопровождаться делом d
и выяснится нечто определенное как относительно ос-

тального, о чем шла речь, так и относительно нашего мнения, что такая борьба значительно больше других движений действительно родственна бою. Особенно же станет ясным, что борьбой надо заниматься ради войны, но не следует изучать ратное дело ради борьбы.

Клиний. Это-то очень верно.

Афинянин. Пока ограничимся сказанным о значении борьбы. Что же касается всех прочих движений тела — бо́льшую их часть правильно было бы назвать
e своего рода пляской,— то здесь надо различать два рода: первый воспроизводит, с возвышенной целью, движения более красивых тел; второй же воспроизводит, с низменной целью, движения тел безобразных. В свою очередь низменный род пляски распадается на два вида, да и серьезный род — тоже на два. Из видов серьезной пляски один воспроизводит движения красивых тел и мужественной души на войне или в тягостных обстоятельствах, а другой — те движения, с которыми рассудительная душа предается благим делам и умеренным удовольствиям. Такую пляску можно, согласно с ее приро-
815 дой, назвать мирной. Воинственную же пляску, противоположную мирной, правильно было бы назвать «пиррихой» [30]. Путем уклонений и отступлений, прыжков в высоту и пригибаний она воспроизводит приемы, помогающие избегнуть ударов и стрел; пытается она воспроизводить и движения противоположного рода, пускаемые в ход при наступательных действиях, то есть при стрельбе из лука, при метании дротика и при нанесении различных ударов. Когда подражают движениям хоро-
b ших тел и душ, правильным будет прямое и напряженное положение тела с устремлением всех членов тела, как это по большей части бывает, прямо вперед; противоположное же этому положение тела неправильно. В свою очередь при любой мирной пляске надо обращать внимание, правильно ли и не вопреки ли природе берется кто за эту прекрасную пляску и должным ли образом проводит он время в хороводах законопослушных мужей. Стало быть, прежде всего следует отделить сомнительный вид пляски от пляски, не вызывающей никаких
c сомнений. Какой же будет эта последняя и по какому признаку надо отделить один ее вид от другого? Что касается вакхической пляски и примыкающих к ней других видов, называемых плясками нимф, панов, силенов и сатиров, где, как считается, подражают тем, кто захмелел, причем справляются эти пляски во время обрядов

очищения и некоторых других таинств, то нелегко определить, мирный ли весь этот род пляски или воинственный и какова его цель. Мне кажется, всего правильнее будет определить его так: отделив этот род как от воин- d
ственной, так и от мирной пляски, мы скажем, что он не имеет отношения к государственной жизни [31]. Поэтому мы и оставим его в покое и перейдем к воинственной и мирной пляскам, что уже, несомненно, наше дело.

То, что относится к невоинственной Музе, когда люди плясками почитают богов и детей богов, составляет один род пляски, он возникает на основе людских представлений о благополучии. В свою очередь мы снова разделили бы его на два вида: первый свойствен людям, e
избежавшим трудностей и опасностей и достигшим блага, от него получают бо́льшие удовольствия. Второй же вид свойствен людям, сохраняющим и умножающим прежние блага, этот вид несет с собой более спокойные удовольствия, чем первый. В этих условиях каждый человек производит более или менее сильные телодвижения в зависимости от того, испытывает он более или менее сильное удовольствие. Чем более человек умерен и более закален в мужестве, тем меньше движений он производит; если же он труслив и не упражнен в 816
рассудительности, то в его движениях больше изменений и они сильнее. Вообще не всякий может сохранять свое тело в покое, когда он издает звуки — при пении ли или при разговоре. Поэтому-то подражание жестам говорящих и породило все в совокупности искусство пляски. Однако движения у одних из нас бывают складными, у других же совершаются невпопад. Если вдуматься, b
то нельзя не одобрить как многих других древних названий, прекрасно данных согласно природе, так и того названия, что было дано пляскам людей благополучных, но умеренных в своих удовольствиях. Как верно и изящно назвал их тот — кто бы он ни был,— который с полным основанием дал всякой такой пляске название «эммелия» [32]! Он установил два вида прекрасных плясок: первый, военный,— «пирриха» и второй, мирный,— «эммелия»; каждому виду он дал подходящее и подо- c
бающее ему название.

Законодатель должен на примерах растолковать характер этих плясок. И страж законов должен их придумывать, а придумав, соединять с остальными видами мусического искусства и распределять между всеми праздничными жертвоприношениями, на пользу каждо-

му празднеству. Так он должен их все по порядку освятить, чтобы впредь уже ничего не менять ни в пляске, ни в пении и чтобы одно и то же государство и те же самые граждане проводили время в одних и тех же удо-
d вольствиях, оставаясь, сколь возможно, себе подобными и живя хорошо и счастливо.

Итак, мы покончили с разбором того, какими должны быть хороводные пляски людей, прекрасных телом и благородных душой. Что же касается возбуждения смеха и шуточного подражания в слове, пении и пляске действиям людей, безобразных телом и со скверным образом мыслей, то это еще нужно рассмотреть и объяснить.

В самом деле, без смешного нельзя познать серьез-
e ного[33]; и вообще противоположное познается с помощью противоположного, если только человек хочет быть разумным. Зато одновременно осуществлять то и другое невозможно, если опять-таки человек хочет быть хоть немного причастным добродетели. Но именно потому-то и надо ознакомиться со всем этим, чтобы по неведению не сделать и не сказать когда-то совершенно некстати чего-то смешного. Подобные подражания надо предоставить рабам и чужеземным наемникам. Никогда и ни в коем случае не следует заниматься этим серьезно; свободные люди — мужчины ли или женщины — не должны обнаруживать подобных познаний. То, что здесь воспроизводится, постоянно должно казаться новым. Следовательно, вот этот закон и в таком выражении мы
817 и установим относительно смешных забав, называемых всеми нами комедией.

Что же касается творцов трагедий, считающихся серьезными, то, если кто из них, придя, задаст такой вопрос: «Чужеземцы, приходить ли нам в ваше государство и в вашу страну или нет? Вводить ли нам у вас свои произведения? Или вы приняли иное решение?» — какой ответ мы были бы вправе дать божественным этим
b людям? Мне кажется, такой. «Достойнейшие из чужеземцев,— сказали бы мы им,— мы и сами — творцы трагедии, наипрекраснейшей, сколь возможно, и наилучшей. Ведь весь наш государственный строй представляет собой подражание самой прекрасной и наилучшей жизни. Мы утверждаем, что это и есть наиболее истинная трагедия. Итак, вы — творцы, мы — тоже творцы. Предмет творчества у нас один и тот же. Поэтому мы с вами соперники и по искусству, и по состязанию в пре-

краснейшем действе. Один лишь истинный закон может по своей природе завершить наше дело; на него у нас c
и надежда. Так не ожидайте же, что когда-нибудь мы так легко позволим вам раскинуть у нас на площади шатер и привести сладкоголосых артистов, оглушающих нас звуками своего голоса; будто мы дадим вам витийствовать перед детьми, женщинами и всей чернью и об одних и тех же занятиях говорить не то же самое, что говорим мы, но большей частью даже прямо противоположное. В самом деле, мы — да и все государство в целом,— пожалуй, совершенно сошли бы с ума, если бы d
предоставили вам возможность делать то, о чем сейчас идет речь, если бы должностные лица не обсудили предварительно, допустимы ли и пригодны ли ваши творения для публичного исполнения или нет. Поэтому теперь вы, потомки изнеженных Муз, покажите сначала правителям ваши песнопения для сравнения с нашими. Если они окажутся такими же или если ваши окажутся даже лучшими, мы дадим вам хор. В противном случае, друзья мои, мы этого никогда не сможем сделать»[34].

Итак, относительно хоровых плясок и обучения им e
пусть будут, если вы согласны, установлены законами именно эти обычаи — отдельно для рабов, отдельно для господ.

Клиний. Как же нам с этим не согласиться?!

Обучение арифметике и астрономии

Афинянин. Итак, для свободных людей остаются еще три предмета обучения: счет и арифметика составляют один предмет; измерение длины, плоскости и глубины — второй; третий касается взаимного движения небесных светил и свойственных их природе круговращений. Трудиться над доскональ- 818
ным изучением всего этого большинству людей не надо, но только лишь некоторым. Кому же именно — об этом у нас пойдет речь потом, под самый конец: там это будет уместнее. Однако правильно говорится, что позорно, если большинство людей не имеют необходимых сведений в этой области и пребывают в невежестве; вдаваться же здесь в подробные изыскания нелегко, да и вообще невозможно. Но необходимое отбрасывать здесь нельзя. Тот, кто первым пустил в ход поговорку о боге, а именно b
что бог никогда не борется с необходимостью, имел, надо думать, в виду божественную необходимость[35]. Если же дело идет о человеческих необходимостях — а ведь именно это имеет в виду большинство людей, высказы-

вая такое суждение,— то подобное утверждение будет
самым нелепым из всех.

Клиний. Какие же из необходимостей при обуче-
нии, чужеземец, будут не человеческими, а божествен-
ными?

Афинянин. По-моему, это те, без осуществления,
c а также усвоения которых решительно никто не стал бы
для людей богом, даймоном или героем и не смог бы рев-
ностно печься о людях. Многого недостает человеку,
чтобы стать божественным, если он не может распоз-
нать, что такое единица, два, три и вообще, что такое
четное и нечетное; если он вовсе не смыслит в счете;
если он не в состоянии рассчитать ночь и день; если он
ничего не знает об обращении Луны, Солнца и осталь-
d ных звезд. Поэтому большая глупость думать, будто
все это не суть необходимые познания для человека,
собирающегося обучиться хоть чему-нибудь из самых
прекрасных наук[36]. Прежде всего надо надлежащим
образом определить, чему именно из этого, в каком
объеме и когда надо обучаться, в какой последователь-
ности — вместе или отдельно от прочего,— словом, ка-
ково должно быть сочетание изучаемых предметов.
Только после этого можно перейти к остальному, руко-
водствуясь при обучении перечисленными науками. Так
утверждает свои природные права необходимость, с ко-
e торой, как мы говорим, ныне не борется — и никогда не
будет бороться — ни один из богов.

Клиний. Кажется, чужеземец, эти твои слова пра-
вильны и согласны с природой.

Афинянин. Так обстоит дело, Клиний. Однако
трудно устанавливать законы после того, как мы заранее
выдвинули все это. Если угодно, мы в другое время под-
робнее этим займемся.

Клиний. Кажется, чужеземец, ты опасаешься, что
мы невежественны в подобных вопросах. Но твои опасе-
ния неосновательны. Попытайся же высказаться, ничего
не утаивая по этим причинам.

819 Афинянин. Да, я опасаюсь и того, о чем ты сейчас
говоришь, но еще более боюсь я людей, прикоснувшихся
к этим наукам, но прикоснувшихся плохо. Полное неве-
жество вовсе не так страшно и не является самым вели-
ким из зол, а вот многоопытность и многознание, дурно
направленные,— это гораздо более тяжелое наказа-
ние[37].

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Итак, надо сказать, что свободные люди должны обучаться каждой из этих наук в таком b
объеме, в каком им обучается наряду с грамотой великое множество детей в Египте [38]. Прежде всего там нашли простой способ обучения детей счету; во время обучения пускаются в ход приятные забавы: яблоки или венки делят между бо́льшим или меньшим количеством детей, сохраняя при этом одно и то же общее число; устанавливают последовательность выступлений и группировку кулачных бойцов и борцов; определяют по жребию, как это обычно бывает, кому с кем стать в пару. Есть еще и такая игра: складывают в одну кучу сосуды — золотые, бронзовые, серебряные и из других сходных материа- c
лов — столько, чтобы при разделе было целое число, и, как я сказал, в процессе игры происходит необходимое ознакомление с числами. Для учеников это полезно, так как пригодится в строю при передвижениях, перестройках и даже в хозяйстве. Вообще это заставляет человека приносить больше пользы самому себе и делает людей более бдительными. Кроме того, путем измерения дли- d
ны, ширины и глубины люди освобождаются от некоего присущего всем им от природы смешного и позорного невежества в этой области.

Клиний. О каком невежестве ты говоришь?

Афинянин. Друг мой Клиний, я и сам был удивлен, что так поздно узнал о том состоянии, в котором все мы находимся. Мне показалось, что это свойственно не человеку, но скорее каким-то свиньям. И я устыдился не только за самого себя, но и за всех эллинов. e

Клиний. Объясни, чужеземец, что ты этим хочешь сказать.

Афинянин. Хорошо, объясню. Впрочем, это выяснится, если я буду тебе задавать вопросы, а ты будешь отвечать, но только кратко. Ты знаешь, что такое длина?

Клиний. Да.

Афинянин. А ширина?

Клиний. Конечно, знаю.

Афинянин. А также и то, что это составляет два [измерения], третьим же [измерением] будет глубина?

Клиний. Разумеется, так.

Афинянин. Не кажется ли тебе, что все это соизмеримо между собой?

Клиний. Да.

Афинянин. А именно что по самой природе воз-

820 можно измерять длину длиной, ширину — шириной и
точно так же и глубину?

Клиний. Вполне.

Афинянин. А если бы оказалось, что это возможно лишь отчасти, поскольку кое-что несоизмеримо ни полностью, ни чуть-чуть, ты же считаешь все соизмеримым,— в какое положение, по-твоему, ты бы попал?

b Клиний. Ясно, что в незавидное.

Афинянин. Так что же? Разве все мы, эллины, не полагаем, что длина и ширина так или иначе соизмеримы с глубиной или что ширина и длина соизмеримы друг с другом?

Клиний. Да, именно так мы полагаем.

Афинянин. И вот если снова окажется, что это никоим образом невозможно, между тем как, повторяю, все мы, эллины, полагаем, что это возможно, то разве это не достаточная причина, чтобы устыдиться за всех них? Разве не стоит сказать им: «Лучшие из эллинов, это и есть одна из тех вещей, не знать которые, как мы сказали, позорно; впрочем, такое знание, коль скоро оно необходимо, еще не есть что-то особенно прекрасное».

Клиний. Да, это так.

Афинянин. Кроме этого есть и другие родствен-
c ные этим вещи, в отношении которых у нас возникает
опять-таки много заблуждений, сродных первым.

Клиний. Какие же это вещи?

Афинянин. Это причины, по которым, согласно природе, возникает соизмеримость и несоизмеримость. Необходимо иметь их в виду и различать, иначе человек будет совсем никчемным. Надо постоянно указывать на это друг другу. Таким образом люди проводили бы время гораздо приятнее, чем старики при игре в шашки: ведь старикам прилично, состязаясь в этой игре, коротать свое время.

d Клиний. Возможно. Итак, по-видимому, игра в
шашки не столь далеко отстоит от этих наук [39]?

Афинянин. Поэтому-то, Клиний, я и утверждаю, что молодые люди должны этому обучаться. В самом деле, это не приносит вреда и нетрудно, обучение, сопряженное с игрой, будет полезно и ничуть не повредит нашему государству. Впрочем, надо выслушать, нет ли каких возражений?

Клиний. Да, надо.

Афинянин. Если обнаружится, что дело обстоит

именно так, то ясно, что мы примем это; если же окажется, что это не так, это будет отвергнуто.

Клиний. Ясно. Как же иначе? e

Афинянин. Итак, чужеземец, постановим это, так как предмет этот относится к числу тех наук, которые обязательно должны изучаться, чтобы не было пробелов в наших законах. Но только пусть это будет принято в государственное устройство как некий вклад, который может быть вновь изъят из всего государства, если это вовсе не понравится ни нам, учредителям, ни вам, для кого это учреждено.

Клиний. Твой закон справедлив.

Афинянин. После этого рассмотрим, будет ли соответствовать нашим желаниям или не будет, чтобы молодежь изучала упомянутую науку о звездах?

Клиний. Продолжай.

Афинянин. Тут положение очень странное и совершенно недопустимое.

Клиний. В чем же дело? 821

Афинянин. Мы говорим, будто не следует заниматься суетными изысканиями и исследованиями относительно верховного божества и всего космоса в целом, а также не надо доискиваться причин, ибо это будто бы нечестиво. Но по-видимому, в действительности дело обстоит как раз наоборот.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. То, что я скажу, покажется, пожалуй, неожиданным и неподходящим для старика. Однако если находишь какую-нибудь науку прекрасной, истинной, полезной для государства и вполне любезной богу, b
то никак невозможно это не высказать.

Клиний. Естественно. Но найдем ли мы что-либо подобное в науке о звездах?

Афинянин. Друзья мои, ныне, сказал бы я, все мы, эллины, заблуждаемся относительно великих богов — Солнца и Луны.

Клиний. В чем же состоит это заблуждение?

Афинянин. Мы говорим, что они никогда не движутся одним и тем же путем, так же как и некоторые другие звезды, и потому мы их называем блуждающими [40].

Клиний. Клянусь Зевсом, чужеземец, ты говоришь c
правильно. Однако я в своей жизни нередко наблюдал, как Утренняя звезда, Вечерняя [41] и некоторые иные никогда не совершают бега по тому же пути, но блужда-

ют повсюду; Солнце же и Луна проделывают то, что нам всем постоянно известно.

Афинянин. Поэтому-то, Мегилл и Клиний, я утверждаю сейчас, что наши граждане и молодые люди
d должны узнать все это о небесных богах хотя бы в таком объеме, чтобы не поносить их, но всегда славословить при жертвоприношениях и сохранять благочестие в молитвах.

Клиний. Это верно, если только прежде всего возможно узнать то, о чем ты говоришь. Затем, раз мы кое в чем ошибаемся относительно этих богов, обучившись же, перестанем делать ошибки, то и я уступаю тебе в том, что подобную науку надо усвоить по крайней мере в таком объеме. А ты попытайся всячески растолковать нам, что дело действительно обстоит таким образом. Усвоив это, мы за тобой последуем.

e Афинянин. Хотя и нелегко понять, о чем я говорю, однако и не так уж трудно. Да и времени это не требует особенно долгого. Вот вам доказательство: немолодым и не так давно узнал я об этом, однако я мог бы теперь объяснить это вам, и притом за короткое время. А ведь будь это трудно, я никогда не сумел бы объяснить это вам, учитывая мои и ваши преклонные годы.

Клиний. Это верно. Но о какой науке говоришь
822 ты такие странные вещи? Ей должна обучаться молодежь, между тем как нам она неизвестна? Попробуй хоть немного разъяснить это.

Афинянин. Надо попробовать. Друзья мои, это мнение о блуждании Луны, Солнца и остальных звезд неправильно. Дело обстоит как раз наоборот. Каждое из этих светил сохраняет один и тот же путь; оно совершает не много круговых движений, но лишь одно. Это только кажется, что оно движется во многих направлениях. Опять-таки неверно считать самое быстрое из этих светил самым медленным, а самое медленное — самым
b быстрым [42]. Природа устроила это по-своему, а мы держимся иного мнения... Если бы в Олимпии при конных ристаниях или при состязании людей в длинном пробеге мы держались подобного образа мыслей и считали бы самого быстрого бегуна самым медленным, а самого медленного — самым быстрым, то мы стали бы воздавать побежденному хвалу за победу. Я думаю, было бы неправильно и неприятно для бегунов, если бы мы стали так раздаривать наши хвалы, а ведь бегуны — только люди.
c Если же мы и по отношению к богам впадем в такую

ошибку, то разве мы не сообразим, что то, что было смешно и неправильно в первом случае, окажется вовсе не смешным теперь, когда речь идет о богах. Богам неприятно, если мы поем им ложную славу.

Клиний. Несомненно, если дело обстоит так.

Афинянин. Следовательно, если мы докажем, что дело обстоит именно так, то все подобные науки надо будет изучать хотя бы в таком объеме. Если же мы этого не докажем, то придется эти науки оставить. Пусть так и будет у нас постановлено.

Клиний. Безусловно. d

Законы об охоте

Афинянин. Итак, надо сказать, что мы покончили с законами по поводу преподавания наук. Об охоте и всех подобных вещах надо судить таким же образом. Обязанность законодателя может оказаться шире, и он не должен, дав законы, считать свою задачу выполненной. Кроме законов есть и нечто иное, занимающее по своей природе среднее место между наставлением и законом. Это иное уже часто вторгалось в нашу беседу: таким, например, e был вопрос о воспитании малолетних детей. Мы утверждаем, что нельзя оставить это невысказанным, но, с другой стороны, считать все, что мы выскажем, установленными законами значило бы преисполниться великого безумия. После того как определенным образом будут намечены законы и весь государственный строй, все же нельзя будет считать совершенной похвалой выдающемуся своей добродетелью гражданину, если о нем скажут, что он лучше всех служит законам и больше всех им повинуется и, следовательно, он — хороший человек. Более совершенным будет такой отзыв: «Вот человек, проводящий всю свою жизнь в повиновении законодателю, все равно, даны ли его предписания в виде законов 823 или же только в виде одобрения и порицания». Это будет самым точным выражением похвалы гражданину. Действительно, законодатель должен не только начертать законы, но и, кроме того, включить в свой набросок мнение о том, что́ прекрасно и что́ нет. А образцового гражданина это должно обязывать ничуть не меньше, чем предписания, за неисполнение которых законы грозят наказанием.

Мы можем сослаться на то, чем мы теперь заняты. Это скорее всего выяснит наше намерение. Охота — b это нечто очень разнообразное, но в наше время все это охватывает одно название. Есть много видов охоты на

водяных животных, много видов охоты на птиц, а также очень много видов охоты на сухопутных зверей. Впрочем, охота может быть не только на зверей, но и на людей, как это бывает на войне. Ведь и это заслуживает, если вдуматься, названия охоты. Много есть видов охоты, вызванных любовью: одни из них похвальны, другие — нет. Далее, грабежи, как разбойников, так и одного
c го войска другим,— это тоже виды охоты. Законодателю, издающему законы об охоте, нельзя не выяснить это, но, с другой стороны, невозможно для всего этого установить грозные законы и добавить к ним различные распоряжения и наказания.

Как же поступить в этих случаях? Одному, то есть законодателю, следует выразить свое одобрение или порицание трудам и занятиям молодежи, касающимся охоты; с другой стороны, молодому человеку следует выслушать его указания и повиноваться им, чему не должны препятствовать ни удовольствия, ни трудности; в особенности следует уважать и выполнять то, что одобрено и
d предписано законодателем,— больше, чем постановления, сопровождаемые угрозами наказания.

После такого предисловия уместно было бы прямо перейти к одобрению или порицанию тех или иных видов охоты [43]. Заслуживает одобрения тот вид охоты, который совершенствует души юношей; порицания же заслуживает противоположный вид. Затем обратимся к молодым людям с таким пожеланием: «О, если бы, друзья, вас никогда не охватывала страстная жажда морской охоты,
e уженья рыбы, вообще охоты на водных животных, совершается ли это безделье днем или ночью, с помощью верши! И пусть не охватывает вас стремление к ловле людей и морскому разбою, которое сделало бы из вас жестоких и беззаконных охотников! Пусть вам в голову не приходит даже отдаленная мысль заняться воровством в своей стране и в своем государстве. Пусть никого из молодых людей не охватит лукавая страсть к охоте на птиц, совсем не подходящая свободнорожденному чело-
824 веку. Нашим любителям состязаний остается только охота и ловля наземных животных; однако и здесь недостойна похвалы так называемая ночная охота, во время которой лентяи поочередно спят, а также и та охота, где допускаются передышки и где побеждает не сила трудолюбивого духа, а тенета и силки, с помощью которых побеждают силу диких животных. Стало быть, остается лишь один наилучший для всех вид охоты —

конная и псовая охота на четвероногих животных; в ней люди применяют силу своего тела; те, кто печется о божественном мужестве, одерживают там верх; они несутся вскачь, наносят удары, стреляют из лука и собственными руками ловят добычу».

Слово наше может служить похвалой и порицанием всем этим видам охоты, закон же будет такой: этим в самом деле священным охотникам пусть никто не препятствует заниматься где и как угодно псовой охотой. Ночному же охотнику, полагающемуся на свои тенета и западни, пусть никто никогда и нигде не позволяет охоту. Птицелову пусть не мешают охотиться в бесплодных местах и в горах, но первый встречный пусть прогонит его с обрабатываемых священных земель. Рыбаку дозволяется ловить рыбу везде, за исключением гаваней, священных рек, озер и прудов, лишь бы он не употреблял смеси соков, мутящих воду.

Теперь можно утверждать, что законы об обучении пришли к концу.

Клиний. Прекрасно.

КНИГА ВОСЬМАЯ

Прочие узаконения (празднества, военные, мусические и гимнастические состязания)

828 Афинянин. После этого надо перейти к учреждению и узаконению празднеств с помощью Дельфийских прорицаний; надо определить, какие жертвоприношения и каким богам будут полезнее и лучше для государства, в какое время надо их совершать и в каком количестве. Наше дело также, пожалуй, установить здесь некоторые законы.

Клиний. По крайней мере мы должны установить количество праздников.

Афинянин. Итак, прежде всего определим их ко-
b личество. Пусть празднеств будет не менее трехсот шестидесяти пяти, чтобы всегда какое-нибудь одно должностное лицо совершало жертвоприношение какому-нибудь богу или даймону за государство, за граждан и за их достояние. Пусть толкователи, жрецы, жрицы и прорицатели соберутся вместе со стражами законов и определят то, что неизбежно пропустит законодатель. Потому-то им и надо знать толк во всем том, что законодателем было пропущено. Закон же гласит так: пусть будет
c двенадцать празднеств в честь двенадцати богов, имена которых носят двенадцать фил. Каждому из этих богов пусть совершаются ежемесячные жертвоприношения; пусть устраиваются хороводы и мусические состязания; что же касается гимнастических состязаний, то их надо добавить положенным образом, соответственно всем этим богам и временам года. Надо определить, на какие женские празднества не допускаются мужчины, а на какие допускаются. Кроме того, почитание подземных богов не следует смешивать с почитанием богов, которых следует назвать небесными, и их спутников. Напротив, это надо разграничить, и почитание подземных божеств приурочить к двенадцатому месяцу —
d месяцу Плутона[1].

Воины не должны питать отвращения к этому богу;
нет, им надо его почитать, ведь это во всех отношениях
самый благой бог для человеческого рода. В самом деле,
общность души и тела ничуть не лучше их разобщения [2],
я это серьезно готов утверждать. К тому же тем, кто
потом внесет здесь должное разграничение, надо пораз-
мыслить о том, что в смысле досуга и необходимых для
жизни средств едва ли кто отыщет среди существующих
теперь государств другое такое, как наше. Поэтому госу-
дарство наше, как и любой отдельный в нем человек, 829
должно жить счастливо, а те, кто счастливо живет, по
необходимости должны прежде всего не обижать друг
друга и не подвергаться обидам со стороны других.
Первое из двух этих условий не столь уж трудное, но
очень трудно обладать такой силой, чтобы не подвергать-
ся обидам. Достичь этого полностью возможно не иначе
как став совершенно добродетельным. Точно так же
бывает и с государством: у государства, ставшего добро-
детельным, жизнь бывает мирной, а у государства
порочного — мятежной вовне и внутри. И раз дело об-
стоит таким образом, каждый должен упражняться в b
войне не на войне, а в мирной жизни. Поэтому разумное
государство должно уделять воинским упражнениям
в лагерях каждый месяц не меньше одного дня, лучше
же — больше, если так решат правители; при этом не
надо бояться ни холода, ни жары. Если правители решат
устраивать эти упражнения всенародно, то граждане
должны выходить на них со своими женами и детьми;
в других случаях в упражнениях будет участвовать
только часть граждан. С жертвоприношениями надо
объединять приятные забавы; надо, чтобы при этом про-
исходили торжественные бои, по возможности наглядно c
воспроизводящие настоящие. Для каждого отдельного
состязания надо установить победные награды и отли-
чия. Граждане будут восхвалять друг друга или пори-
цать, смотря по тому, каким кто себя выкажет на состя-
заниях да и вообще в своей жизни. Того, кто будет при-
знан самым лучшим, будут увенчивать, а самого худ-
шего подвергать порицанию. Не всякий поэт будет иметь
право воспевать эти подвиги; прежде всего он должен
иметь не менее пятидесяти лет от роду и не должен
принадлежать к числу тех, кто хотя и обрел в себе поэти-
ческий дар, однако никогда не совершил ни одного пре-
красного поступка. Пусть поются, хоть и не очень
складные, сочинения тех поэтов, что и сами по себе

d хорошие люди, и пользуются почетом в государстве за
мастерство в прекрасных делах. Суждение об этих поэ-
тах должен иметь воспитатель и остальные стражи зако-
нов; лишь таким поэтам предоставят они как почетный
дар полную свободу для сочинительства, остальных же
поэтов лишат этой возможности полностью. Никто не
осмелится воспевать презренную Музу, не получившую
одобрения стражей законов, даже если он будет петь
e слаще Орфея или Фамиры [3]. Допускаются лишь сочине-
ния в честь богов, признанные священными, и хвалы
либо порицания, составленные добродетельными людь-
ми, поскольку будет признана их сообразность.

То, что я говорил о воинской службе и о свободе сочи-
нительства, должно одинаково касаться как мужчин,
так и женщин. Законодателю надо все это взвесить и
рассуждать про себя так: «Прекрасно, государство-то я
устроил, но какими должен я воспитать его граждан?
830 Разве не борцами в величайшем сражении, где у них
будет много тысяч противников?» «Конечно, так»,—
правильно было бы на это ответить. «Так что же? Если
бы мы воспитывали кулачных бойцов, панкратистов и
тому подобных борцов, неужели мы вышли бы на состя-
зание, ни разу перед тем ни с кем не сразившись? Или
раз уж мы кулачные бойцы, то мы задолго до состязания
b в течение многих дней будем учиться сражаться и при-
ложим много трудов, чтобы усвоить все те приемы, что
пригодятся нам потом для победы? Научимся подражать
им как можно лучше: вместо ремней мы наденем на руки
шары, чтобы как можно лучше изучить удары и способы
их отражения. Если у нас будет недостаток в товарищах
по гимнастике, то мы станем упражняться, заменив
противника подвешенным неодушевленным чучелом.
Неужели же мы не осмелимся сделать это, убоясь смеха
неразумных людей? Наконец, если у нас не будет
c живых противников и никаких неодушевленных пред-
метов, если нам придется упражняться в пустыне, разве
не посмеем мы это делать наедине, в самом деле борясь
уже со своей тенью? Разве нельзя сказать, что так и бы-
вает, когда мы привыкаем к различным движениям
рук?»

Клиний. Пожалуй, чужеземец, дело обстоит имен-
но так, как ты сейчас сказал.

Афинянин. Что же? Хуже ли этих борцов будет
подготовлено воинство нашего государства? Во всяком
случае оно в любое время отважно двинется в самый

тяжелый бой, сражаясь за жизнь, за детей, за имущество d и за все государство. Поэтому законодатель не убоится того, что подобные упражнения по двое могут показаться кому-то смешными; напротив, он предпишет еще и каждодневные небольшие походы, пусть без оружия, и приспособит к этому хороводы и всю вообще гимнастику. Он предпишет также гимнастические упражнения, более или менее тяжелые, не реже чем раз в месяц. По всей стране граждане должны будут вступать друг с другом в борьбу, борясь за захват каких-нибудь мест, e устраивая засады и вообще подражая военным действиям. Они будут метать ядра и пускать стрелы, по возможности подобные настоящим, пользуясь не совсем безопасными снарядами, чтобы это была не просто безопасная взаимная забава, но присутствовал бы и страх, тогда обнаружится, у кого есть присутствие духа, а у кого нет. Первым оказывается почет, вторые же предаются 831 бесчестью. Таким образом, все государство, пока оно существует, все время должным образом подготовляется к настоящему бою. Если при этом кто-нибудь даже лишится жизни, то, поскольку убийство произошло невольно, руки убийцы считаются чистыми, после того как он по закону совершит очищение. Законодатель держится того мнения, что смерть немногих людей будет восполнена рождением других, притом не худших, чем были погибшие. Если же исключить здесь страх, то нельзя будет найти средство отличать лучших людей от худших, а это будет для государства значительно боль- b шей бедой.

Клиний. По крайней мере, чужеземец, мы готовы согласиться, что всякое государство должно установить законом все эти упражнения и превратить занятия ими в обычай.

Афинянин. Неужели же все мы так и не поняли, почему хоровые пляски и все подобные состязания почти совсем не в ходу в теперешних государствах — разве лишь в крайне ничтожных размерах? Не из-за невежества ли большинства людей и тех, кто устанавливает для них законы?

Клиний. Весьма возможно.

Афинянин. Нет, вовсе нет, дорогой Клиний. Надо c сказать, что тут есть две вполне достаточные причины.

Клиний. Какие?

Афинянин. Первая заключается вот в чем: из-за страсти к богатству, поглощающей весь досуг, люди не

заботятся ни о чем, кроме своего собственного достатка. Душа всякого гражданина привязана к этому и больше уже ни о чем не заботится, кроме как о каждодневной выгоде. Всякий про себя полон готовности изучить те науки и те занятия, что ведут к этой цели, все же прочее
d у них подвергается осмеянию. Это и следует признать одной из причин, почему государства не желают серьезно вводить как упомянутые обычаи, так и вообще любой другой достойный обычай. Из ненасытной страсти к золоту и серебру всякий готов прибегнуть к любым уловкам и средствам, достойные ли они или нет, лишь бы разбогатеть. Благочестив ли поступок или нечестен и безусловно позорен, это его не трогает, лишь бы только
e обрести обильную пищу, питье и, словно зверь, предаваться всевозможному сладострастию.

Клиний. Верно.

Афинянин. Следовательно, то, о чем я говорю, и есть одна из причин, не дающих государствам развивать хорошие навыки в чем бы то ни было, в том числе и в военном искусстве. Из людей, по природе своей вообще-то порядочных, она создает купцов, корабельщиков, всевозможных прислужников; из храбрецов — разбойников,
832 подкапывателей стен, святотатцев, драчунов и тиранов; иной раз они даже вовсе не плохи, но так уж им не посчастливилось.

Клиний. Как ты говоришь?!

Афинянин. Да как же не назвать их совсем несчастными, если всю свою жизнь они обречены на душевную нищету и ненасытность?

Клиний. Итак, это одна из причин. Что же ты считаешь второй, чужеземец?

Афинянин. Хорошо, что ты мне напомнил.

Клиний. Первая причина, по твоим словам, состо-
b ит в постоянной и ненасытной алчности; при этом всякому недосуг да и трудно упражняться как до́лжно в военном деле. Пусть так. Укажи, какая же вторая причина.

Афинянин. Уж не думаешь ли ты, что я в затруднении и потому медлю ее назвать?

Клиний. Нет. Но мне кажется, что, когда речь зашла о ненавистных тебе нравственных свойствах, ты более, чем до́лжно, подверг их бичеванию.

Афинянин. Ваш упрек, чужеземцы, вполне справедлив. Все-таки выслушайте и следующее.

Клиний. Говори, говори.

Афинянин. Я утверждаю — и говорил об этом не раз в предшествующей беседе,— что причиной служит также и государственный строй: демократический, олигархический, тиранический. c Впрочем, ни то, ни другое, ни третье не есть даже государственный строй (πολιτεία), все это скорее может быть названо длительной междоусобицей (στασιωτεία), ибо ни одно из этих устройств не принимается добровольно, но держится постоянным насилием и произволом, подавляющим волю подданных. Властитель же, опасаясь своих подданных, добровольно никогда не допустит, чтобы они стали достойными, богатыми, сильными, мужественными и вообще сведущими в ратном деле. Таковы две главные причины почти всех бед, в особенности же того, о чем мы упоминали. Однако ни той, ни другой причине нет места в том государстве, о котором у нас идет речь и для которого мы устанавливаем законы. d У граждан там будет величайший досуг; они не будут зависеть друг от друга; думаю, что при наших законах они совсем не будут сребролюбивыми. Поэтому только такое государственное устройство из всех существующих ныне, естественное и одновременно разумное, сможет осуществить то воспитание, о котором мы говорили, и те военные забавы, обсуждение которых мы правильно завершили в нашей беседе.

Клиний. Прекрасно.

Афинянин. Вслед за этим разве не надо упомянуть о гимнастических состязаниях? e Поскольку некоторые из них пригодны для ратного дела, в них должны быть установлены победные награды; остальные же состязания придется оставить. О каких именно состязаниях идет речь, лучше сказать заранее и подтвердить законом. Прежде всего, что касается состязаний в беге на скорость, разве их не следует допустить?

Клиний. Конечно, следует.

Афинянин. В самом деле, подвижность тела, в частности ног и рук, имеет первостепенное значение в воинском деле. 833 Скорость ног пригодится при бегстве, а также преследовании; при рукопашных схватках требуется крепость и сила рук.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Однако без оружия от всего этого немного пользы.

Клиний. Еще бы.

Афинянин. Прежде всего у нас глашатай на сос-

тязаниях, как это делают и теперь, станет вызывать бегуна на ристалище. Тот выйдет с оружием: для состязающихся без оружия мы не установим наград. Первым выйдет тот, кто примет участие в одинарном пробеге
b с оружием; вторым — состязающийся в двойном пробеге; третьим — состязающийся в беге на конной дистанции; четвертым — состязающийся в длинном пробеге; пятого же мы сначала выпустим вооруженным на дистанцию в шестьдесят стадий [4] по направлению к святилищу Ареса; следующему же, дав ему имя гоплита и вооружив тяжелее, предложим более ровный путь; еще один стрелок в полном своем уборе пусть состязается в беге на сто стадий по гористой местности в направле-
c нии к святилищу Аполлона и Артемиды. Начав это состязание, мы будем ожидать их возвращения и каждому из победивших дадим награду.

Клиний. Прекрасно.

Афинянин. Мы разделим эти состязания на три разряда: первый разряд будет для мальчиков, второй — для юношей, третий — для взрослых мужчин. Юношам мы назначим две трети пробега; мальчикам — половину двух третей, и они выступят в состязании как стрелки и гоплиты. Что касается женщин, то для не достигших
d зрелости девушек мы установим одинарный пробег, двойной пробег на конной дистанции, длинный пробег — все это без оружия. Девушки с тринадцати лет вплоть до замужества, то есть не более как до двадцати лет, но и не менее чем до восемнадцати, будут выходить на эти состязания одетые надлежащим образом.

Пусть таким образом будут устроены состязания в беге мужчин и женщин. Что касается состязаний в силе, то вместо борьбы и других принятых теперь тяжелых
e упражнений будет введен бой с оружием: один на один, два против двух и так далее — до десяти против десятерых. Что касается приемов и нападения и защиты, ведущих к победе, то точно так же, как для борьбы теми, кто ею ведает, устанавливается, что считать правильным, а что нет, так и для боя с оружием установление правил надо поручить тем, кто в нем отличился. Они установят условия победы и поражения, допустят те или иные
834 приемы нападения и защиты. То же самое относится и к состязаниям женщин до их замужества. Кулачные бои для них следует заменить полными состязаниями пелтастов с применением стрел, легких щитов, дротиков, пращей или ручного метания камней. Относительно

всего этого надо также установить правила. Кто лучше всех будет их соблюдать, тот получит почетные дары и награды.

Вслед за этим надо установить правила конных состязаний. Впрочем, у нас — ведь дело идет о Крите — не будет особой нужды в конях [5]. Поэтому будет неизбежно меньше забот об их разведении и о состязаниях в конном пробеге. У нас совсем не будет людей, разводящих коней для упряжек; следовательно, ни у кого не будет оснований для подобного рода честолюбия. Устраивать такие несообразные с местными условиями состязания было бы совершенно лишено смысла. Все же мы установим, сообразуясь с природой страны, состязания для скаковых коней, молочных жеребят и для тех лошадей, что занимают середину между молочными жеребятами и взрослыми конями. Пусть, согласно закону, между ними устраиваются соревнования и состязания; общее же суждение обо всех пробегах и соревнованиях с оружием будет принадлежать филархам и гиппархам. А невооруженным было бы правильно запретить участие как в гимнастических, так и в этих соревнованиях. Критский же конный стрелок может пригодиться, то же самое и метатель дротика. Поэтому, для забавы, пусть между ними также будет соперничество и состязание. Женщин не стоит принуждать законами и предписаниями к участию в таких состязаниях. Впрочем, если кто из девочек или девушек благодаря воспитанию к этому привык и природа их это приемлет и не негодует, можно допустить их участие и не следует за это их порицать.

Все связанное с состязаниями и с гимнастическим воспитанием как во время общественных игр, так и при повседневных занятиях с учителями теперь уже выяснено. Точно так же разобрана до конца и бо́льшая часть того, что относится к мусическому искусству. Правила для рапсодов и всего с ними связанного, а также для соревнований праздничных хоров надо установить впоследствии, когда будут приурочены месяцы, дни и годы к различным богам и их спутникам. Именно тогда и выяснится, до́лжно ли эти состязания устраивать каждые три года или один раз в пять лет, мы будем следовать в этом указаниям, данным нам богами. Надо думать, что 835
тогда будут установлены устроителями состязаний, воспитателем молодежи и стражами законов также разные мусические состязания. Для этого указанные лица соберутся все вместе и сами станут законодателями; они

установят, в какое время, какие и в каком составе надо
устраивать состязания всевозможных хоров — песен-
ных и плясовых. А какими должны быть в каждом
b отдельном состязании слова, песни и гармонии, смешан-
ные с ритмами и плясками, это не раз уже было сказано
первым законодателем. Того же самого должны придер-
живаться и все последующие законодатели, чтобы уде-
лять каждому жертвоприношению в надлежащее время
подобающие состязания и таким образом установить для
государства надлежащие празднества. Нетрудно понять,
каким образом все подобные вещи могут быть упорядо-
чены законом; кроме того, различные перестановки не
принесут здесь ни особой выгоды, ни вреда государству.

Совместное воспитание мужчин и женщин

c Однако в важных вещах убедить чрез-
вычайно трудно. Всего более это под-
ходит богу, если бы только было воз-
можно от него самого получить пред-
писания. В наше время для этого, видно, нужен очень
отважный человек, который особо бы чтил откровенность
и не скрыл бы своего мнения относительно высшего
блага для государства и граждан, который установил
бы среди людей с порочной душой должные правила
поведения, соответствующие всему государственному
порядку. Ему пришлось бы восстать против самых силь-
ных страстей; ни один человек не пришел бы ему на
помощь; в полном одиночестве он следовал бы одним
лишь доводам разума.

d Клиний. О чем это опять зашла у нас речь, чуже-
земец? Мы что-то не понимаем.

Афинянин. Это естественно. Впрочем, попытаюсь
понятнее вам это разъяснить. Когда я в своем рассуж-
дении подошел к вопросу о воспитании, я увидел юно-
шей и девушек в дружественном общении. И вот, как это
и понятно, у меня возник страх при мысли о том, как
может использовать каждый из них такое государствен-
ное устройство. Ведь в нашем государстве юноши и де-
вушки будут отлично вскормлены, свободны от нудного
e и унизительного труда, который лучше всего усмиряет
дерзость; единственной их заботой в жизни будут жерт-
воприношения, празднества и хороводы. Каким же обра-
зом в таком государстве уберечься им от страстей, ввер-
гающих в крайности многих людей? Между тем доводы
разума велят воздерживаться от этих страстей, причем
доводы эти силятся стать законом. И ничего удиви-
тельного, если прежде установленные обычаи одержат

верх над большей частью страстей. В самом деле, 836
невозможность сильного обогащения послужит немалым
подспорьем для рассудительности. С этой же целью
были даны соответствующие законы для всего воспита-
ния в целом; тому же служит надзор правителей, обя-
занных не спускать с молодежи глаз и постоянно обере-
гать ее. Итак, все это умеряет естественные страсти лю-
дей. Но вот из-за влечения мальчиков к девочкам,
женщин к мужчинам и мужчин к женщинам происте- b
кают несметные беды как для отдельных людей, так и
для государств. Как же от этого уберечься? Какое при-
думать снадобье в каждом из этих случаев, чтобы избег-
нуть подобной опасности? Да, Клиний, это во всех отно-
шениях трудно. В самом деле: во многих других вещах
весь целиком Крит и Лакедемон оказали нам довольно
большую помощь, дав нам законы, отличные от боль-
шинства обычаев. А вот что касается любовных влече-
ний — ведь мы тут одни и это можно сказать,— Крит
и Лакедемон полностью с нами расходятся. Поэтому вер-
ным, пожалуй, было бы слово того человека, который c
одобрил бы, следуя в этом природе, закон, бывший до
Лая [6]. Человек этот рек бы: мужчины не должны схо-
диться с юношами, как с женщинами, для любовных
утех, это правильно; и он подтвердил бы свои слова
указанием на животных, у которых самцы не касаются
самцов, так как это противоречит природе. Но это
совсем не подходит вашим двум государствам. В то же
время ваши обычаи не согласуются с тем, что, по нашим d
словам, обязательно должен соблюдать законодатель.
В самом деле, мы постоянно смотрим, какие из установ-
ленных нами законов ведут к добродетели, а какие —
нет. Допустим, мы установили бы сейчас все эти вещи
законом как прекрасные и совсем не позорные; чем бы
способствовало, однако, все это добродетели? Уж не тем
ли, что осуществление всего этого вселит в душу челове-
ка, покорно давшего склонить себя на подобное дело,
дух мужества, а в душу того, кто склонит на это другого,
некий род рассудительности? Нет, этому никто никогда
не поверит. Скорее совсем наоборот: всякий станет осу-
ждать мягкотелость человека, который уступает удо- e
вольствиям и не в состоянии им сопротивляться. И разве
любой не подвергнет порицанию того человека, который
решается на подражание образу женщины? Кто же из
людей решится все это возвести в закон? Решительно
никто, по крайней мере из тех, кто помышляет об истин-

ном законе. Но как нам убедиться в истинности нашего взгляда? Кто хочет здесь правильно мыслить, тому необ-
837 ходимо рассмотреть природу дружбы, вожделения и вместе с тем того, что называют любовным влечением. В самом деле, трудность и неясность здесь создает то, что одним общим названием охвачены все эти [виды], хотя на самом деле их два, и уж из этих двух возникает особый вид, третий.

Клиний. Как это?

Афинянин. Иногда мы говорим так: подобное дружественно подобному по своим качествам, равное дружественно равному. С другой стороны, и недостаточное мы называем дружественным избыточному, хотя по своей природе оно ему противоположно; когда же то и другое становится очень сильным, мы называем это любовью.

b Клиний. Верно.

Афинянин. Итак, дружба, основанная на противоположностях, страшна, дика и редко приводит к общности нас, людей. Дружба же, основанная на сходстве, кротка и едина всю жизнь. В дружбе, возникшей из смешения этих двух видов, прежде всего нелегко распознать, к чему стремится человек, испытывающий этот третий вид влечения. Далее, положение такого человека затруднительно, так как два вида [чувства] влекут его в противоположные стороны: одно побуждает его коснуться цветущей юности, другое ему это запрещает.
c Ведь кто вожделеет тела и алчет цветущей юности, словно созревшего плода, тот стремится ею насытиться; он вовсе не ценит душевных свойств своего возлюбленного. А у кого вожделение к телу является чем-то побочным, тот скорее созерцает, чем вожделеет, так как душой страстно стремится к душе другого и считает бесспорной дерзостью удовлетворять свое тело телом любимого. Он стыдливо чтит рассудительность, мужество, великодушие и разумность, и единственное его жела-
d ние — это всегда хранить чистоту вместе с таким же чистым своим возлюбленным. Таков этот третий вид влечения, смешанный из тех двух; в качестве третьего вида мы его и разобрали. Но раз есть столько видов влечения, неужто надо их все запретить законом и от них отказаться? Нет, ясно, что мы желали бы, чтобы в государстве нашем бытовал тот вид влечения, который сопряжен с добродетелью и заставляет юношу стремиться к достижению высшего совершенства. А остальные два

вида влечения мы запретили бы, если только это возможно. Каково твое мнение, дорогой Мегилл?

Мегилл. Ты, чужеземец, прекрасно все это вы- e
разил.

Афинянин. Очевидно, мой друг, я достиг своей цели — добиться с тобой согласия. Мне не стоит доискиваться, в каком смысле установлен у вас закон относительно всего этого; мне только нужно было добиться твоего согласия с моим рассуждением. А потом я попытаюсь убедить в этом и Клиния, зачаровывая его словами. Пусть же так и будет с вашей легкой руки. Обратимся снова к общему разбору законов.

Мегилл. Ты совершенно прав.

Афинянин. Что касается установления этого за-
кона при нынешних обстоятельствах, то у меня есть один 838
прием, отчасти легкий, хотя, с другой стороны, он и очень труден.

Мегилл. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Мы знаем, что и в наше время большинство людей, пусть даже незаконопослушных, с большой тщательностью воздерживаются от общения с красивыми, причем вовсе не против воли, но добровольно.

Мегилл. Что ты говоришь?!

Афинянин. Да вот если у кого окажутся красивые
брат или сестра, а также сын или дочь. Здесь, собствен- b
но, неписаный закон отлично удерживает от тайных и явных связей, а также от всяких иных поползновений. У большинства людей в этих случаях нет даже вожделения к подобного рода связям.

Мегилл. Это правда.

Афинянин. Значит, простое слово гасит подобные удовольствия?

Мегилл. Какое такое слово?

Афинянин. Слово, гласящее, что подобные отношения нечестивы, богопротивны и что они позорнее
всего позорного. А причина здесь та, что никто не вы- c
сказывает иного мнения; каждый из нас с самого дня рождения всегда и повсюду слышит подобное мнение как в комедиях, так и в трагедиях, где это повторяется со всей серьезностью, когда перед нами выводят Фиестов, Эдипов или же Макареев: Макарей тайно вступил в связь со своей сестрой, а потом, когда это обнаружили, наложил на себя руки, чтобы искупить свое преступление [7].

Мегилл. Ты прав, указывая на какую-то странную

d силу молвы, раз никто никогда не пробует даже вздох-
нуть вопреки обычаю.

Афинянин. Значит, мы правильно сказали сейчас,
что законодателю легко распознать тот способ, с по-
мощью которого можно подавить какую-то страсть из
числа тех, что особенно порабощают людей, надо только
сделать всеобщую молву священной для всех — для
рабов, для свободных, для женщин, детей и вообще для
e всего государства; так законодатель сделает свой закон
неколебимым.

Мегилл. Совершенно верно. Надо бы, однако,
иметь возможность всем людям вселить желание выра-
жать подобные мнения...

Афинянин. Твое возражение очень метко. Вот
именно об этом-то я и говорил, когда заметил, что у меня
есть искусный способ для установления закона о том,
чтобы соитие, предназначенное для деторождения, про-
исходило лишь сообразно природе. От мужского пола
надо воздерживаться и не губить умышленно человече-
ский род; не надо также ронять семя на скалы и камни,
где оно никогда не пустит корней и не получит естест-
839 венного развития. Надо воздерживаться и от всех тех
женщин, на чьей пашне ты не хотел бы, чтобы произра-
стал твой посев. Этот закон, если он всегда будет действо-
вать и возобладает в той степени, как теперь возобладал
закон против сношений с родителями, а также если он
справедливо возобладает в отношении всех остальных
видов подобных сношений, принесет с собой тысячи
благ. Прежде всего он согласен с природой; затем он
заставит воздержаться от любовных борений, неис-
товств, от всякого рода прелюбодеяний, от чрезмерного
b пристрастия к питью и еде; мужей он сделает близкими
друзьями их жен. И какое было бы еще множество благ,
если бы человек овладел этим законом! Впрочем, воз-
можно, какой-нибудь молодой и крепкий мужчина,
отягченный обилием семени, услышав об установлении
такого закона, встанет перед нами и, оглашая все своим
криком, начнет поносить нас за то, что мы, мол, устано-
вили нелепые и невыполнимые узаконения. Так вот,
имея в виду именно это, я и сказал, что прием, которым
c я располагаю, с одной стороны, самый легкий из всех,
с другой же стороны, чрезвычайно трудный в том смыс-
ле, чтобы закон этот, будучи установлен, оставался в
силе. В самом деле, очень легко сообразить, что этот
закон осуществим, а также каким образом это сделать.

Мы утверждаем, что достаточно объявить его священным, чтобы он поработил любую душу и вообще заставил человека с ужасом повиноваться установлениям. Но в настоящее время дело дошло до того, что осуществить это считается невозможным; правда, точно так же не поверили бы в осуществимость обычая, касающегося сисситий, и в то, что все государство в целом все время d
своего существования станет придерживаться такого обычая. Но опровержением здесь служит то, что у вас есть такие сисситии; впрочем, даже в ваших государствах пока считают, что природа женщин не позволяет распространить этот обычай также на них. Именно из-за такого сильного недоверия я и сказал, что невероятно трудно, чтобы обычай этот получил законную силу.

Мегилл. И в этом ты прав.

Афинянин. Хотите, я приведу вам одно сказание, не лишенное правдоподобия, с целью пояснить, что все это не превышает человеческих сил и вполне может быть осуществлено?

Клиний. Конечно, хотим.

Афинянин. Какой человек скорее воздержится от e
любовных утех и согласится умеренно пользоваться ими в установленных законом пределах — тот ли, чье тело в хорошем состоянии и всесторонне развито, или тот, чье тело в плохом состоянии?

Клиний. Гораздо скорее тот, чье тело хорошо развито.

Афинянин. Не правда ли, мы знаем понаслышке, что тарентинец Икк[8] ради Олимпийских игр и других 840
состязаний ни разу не касался ни женщин, ни мальчиков в то время, когда усердно готовился к состязаниям? Причиной здесь было его честолюбие, преданность своему искусству, а также и то, что наряду с рассудительностью он обладал и душевным мужеством. То же самое рассказывают о Крисоне, Астиле, Диопомпе[9] и об очень многих других, хотя души их были воспитаны куда хуже, чем у наших с тобой, Клиний, граждан, а тело их гораздо больше было преисполнено жизненных b
сил.

Клиний. Да, это правда: то, что древние рассказывают об этих атлетах, действительно было ими совершено.

Афинянин. Что же? Они отважились воздерживаться от того, что большинство называет блаженством, ради победы в борьбе, в беге и других таких состязаниях;

так неужели же наши дети не совладают с собой ради гораздо лучшей победы? Чарующую красоту этой по-
c беды мы, естественно, станем изображать им с самого детства в мифах, изречениях и песнях.

Клиний. Какая же это победа?

Афинянин. Победа над удовольствиями, которая сделает блаженной их жизнь; уступка же удовольствиям повлечет за собой жизнь совершенно иную. Да, кроме того, неужели же для того, чтобы совладать с собой, как совладали те, кто был хуже, чем наши граждане, не будет иметь значения страх перед тем, что отсутствие такого самообладания вовсе не благочестиво?

Клиний. Конечно, и это будет иметь значение.

Афинянин. Я утверждаю, что хоть мы останови-
d лись на том месте законов, которое затруднило нас из-за испорченности большинства людей, все же наш этот закон должен действовать, выражая ту мысль, что гражданам нашим не подобает быть хуже птиц и многих других животных, рожденных в больших стадах, которые вплоть до поры деторождения ведут безбрачную, целомудренную и чистую жизнь. Когда же они достигают должного возраста, самцы и самки по склонности соединяются между собою попарно и все остальное время
e ведут благочестивую и справедливую жизнь, оставаясь верными своему первоначальному выбору. Наши граждане должны быть лучше животных. Однако, если их развратят остальные эллины и большинство варваров, у которых они увидят так называемую беспутную Афродиту [10] и услышат о ее великой силе, тогда стражам законов придется стать законодателями и придумать для них другой закон.

841 Клиний. Какой же закон ты им посоветуешь установить, если будет нарушен тот, который мы сейчас учредили?

Афинянин. Ясно, Клиний, что этот второй закон будет непосредственно примыкать к первому.

Клиний. Но в чем он будет состоять?

Афинянин. Он с помощью труда будет по возможности умерять развитие удовольствий, сдерживая их наплыв и рост и давая потребностям тела противоположное направление. Это может удаться, если не будут любовные утехи бесстыдными. Если люди из стыдли-
b вости будут редко им предаваться, это ослабит власть бесстыдства благодаря редкому обращению к любовным утехам. Тайное занятие ими пусть будет узаконено для

наших граждан как нечто прекрасное; пусть будет признано именно это обычаем и неписаным законом. Напротив, пусть считается позорной явность таких отношений [11], однако не сами эти отношения как таковые. Позорное или прекрасное в этих делах намечается, таким образом, в нашем законе лишь как нечто вторичное, так как и сами эти отношения с точки зрения их правильности считаются нами вторичными. Все развращенные по своей природе люди — мы их называем побежденными собственной слабостью — составляют один род; остальные три рода граждан окружают их со всех c
сторон и принуждают не преступать законов.

Клиний. Какие это три рода граждан?

Афинянин. Те, кто благочестив, далее — те, кто честолюбив, и, наконец, те, кто страстно вожделеет не к телу, но к прекрасным свойствам души. Правда, все эти наши слова остаются пока лишь благим пожеланием вроде тех, что выражаются в сказках; однако насколько лучше было бы, если бы это осуществилось во всех государствах. Если будет на то воля бога, мы, весьма возможно, принудим соблюдать в любви одно из двух: либо d
пусть гражданин не смеет касаться никого из благородных и свободнорожденных людей, кроме своей законной жены; пусть он не расточает своего семени в незаконных, не освященных религией связях с наложницами, а также в противоестественных и бесплодных связях с мужчинами. Или же мы совершенно исключим связи с мужчинами, а что касается связей с женщинами, то если кто помимо жены, вступившей в его дом с ведома богов, путем священного брака, станет жить с другими женщинами, купленными или приобретенными иным каким- e
либо способом, причем это явно обнаружится перед всеми мужами и женами, то мы как законодатели, думается мне, правильно сделаем, лишив его всех почетных гражданских отличий как человека, действительно чуждого нашему государству. Итак, пусть будет установлен этот закон относительно любовных утех и всего относящегося к разным видам любви — все равно, будет ли это считаться одним законом или двумя. Закон этот опреде- 842
ляет, какие поступки при взаимоотношениях, возникающих под влиянием таких вожделений, правильны, а какие неправильны.

Мегилл. Я весьма охотно принял бы этот твой закон, чужеземец. Что касается Клиния, то пусть он сам выскажет свое мнение.

Клиний. Я это сделаю, Мегилл, когда улучу подходящее время. А сейчас предоставим нашему гостю излагать дальше свои законы.

Мегилл. Хорошо.

Совместные трапезы (сисситии) и добывание пищи

b Афинянин. Так вот, теперь нам надо перейти к устройству совместных трапез. Если, как мы считаем, в иных краях их и трудно установить, то на Крите всякий считает, что должны быть именно общие трапезы. Но как их устроить? Так ли, как они существуют здесь, или так, как в Лакедемоне [12]? Или же наряду с двумя этими видами сисситий есть еще и третий вид, лучший, чем эти? Мне кажется, нетрудно придумать и третий вид, однако это не принесет никаких преимуществ. Ведь удачны и те устройства, которые существуют теперь.

c С сисситиями связан вопрос о добывании съестных припасов. Каким образом это будет устроено? Во всех остальных государствах съестные припасы бывают различны и добываются отовсюду, так что источников там вдвое больше, чем у наших граждан. Ведь большинству эллинов пищу доставляют и суша, и море, у нас же —
d только суша. Для законодателя это легче: законы станут больше чем наполовину короче; вдобавок они больше будут подходить свободнорожденным людям. В самом деле, законодатель нашего государства может распроститься с большей частью законов о морской крупной и мелкой торговле, о гостиницах, таможнях, о рудниках, о кредите и о сложных процентах, а также с бесчисленным множеством других тому подобных установлений. Он будет устанавливать законы лишь для земледельцев, пастухов, пчеловодов, для их хранилищ и для надзира-
e телей за [сельскохозяйственными] орудиями. Ведь мы уже установили самые важные законы — о браках, рождении детей и их взращивании, а кроме того, законы о воспитании и об учреждении государственных должностей. Теперь законодателю необходимо обратиться к вопросам о пище и о тех, кто ее добывает.

Земледелие, ремесла, торговля

Начнем с законов, носящих название земледельческих. Первый закон, закон Зевса — охранителя рубежей [13], будет гласить так: пусть никто не нарушает земельных границ своего ближайшего соседа, будь то гражданин или чужеземец, если чей-то участок лежит на окраине, так что граничит с его землей. Пусть каждый считает,

что это поистине будет нарушением того, что нельзя 843
нарушать. Пусть каждый скорее попробует сдвинуть огромную скалу, чем межевой столб или даже маленький камень, заклятый перед лицом богов и размежевывающий вражду и дружбу. Для гражданина свидетелем здесь будет Зевс Единоплеменный, для чужеземца — Зевс Гостеприимный[14], которые могут наслать яростнейшую вражду. И тот, кто будет повиноваться этому закону, не изведает от него зла, тот же, кто им пренебрежет, понесет двойную ответственность: первую и главную — перед богами, вторую — перед законом. Вот по- b
чему пусть никто не нарушит добровольно границ соседей; если же кто это сделает, всякий желающий может донести об этом землевладельцам, а те привлекают его к суду.

Если кто окажется виновным в том, что тайно и насильственным путем стал делить заново землю, то суд определяет, какое наказание должен понести или какую пеню должен выплатить проигравший дело. Бывает, что соседи причиняют друг другу много мелочного вреда, и это, часто повторяясь, порождает тягостное чувство вражды, так что соседство становится невыносимым и c
горьким[15]. Поэтому каждый сосед должен всячески остерегаться, чтобы не подать соседу повода к вражде как вообще, так в особенности при запашке чужой земли. Причинить вред вовсе не трудно — это может всякий, а вот оказать помощь доступно не каждому. Кто запашет землю своего соседа, то есть преступит межу, тот должен возместить причиненный вред и, кроме того, заплатить пострадавшему в двойном размере, дабы и самому исце- d
литься от бесстыдства и неблагородных наклонностей. В этих и во всех им подобных случаях разбирать, судить и назначать пеню будут агрономы; в случае больших нарушений, как было ранее сказано,— все должностные лица данного округа, составляющего двенадцатую часть всей страны; в случае меньших нарушений — местные начальники стражи. Если же кто захватит чужие пастбища, то судить и назначать возмещение за убытки будут те же лица, после того как убедятся воочию в нанесенном ущербе. Если кто присвоит чужие рои пчел, зная, чем их приманить, и, когда рой сядет по- e
близости, его огребет, он возместит убыток. Если кто станет выжигать свой лес, не думая о соседском, пусть он будет наказан по усмотрению должностных лиц. Если же кто станет делать посадки, не сохранив определенно-

го промежутка между своей и соседней землей, то он подвергнется наказанию, как это уже было указано многими законодателями: надо здесь использовать и их законы.

Нельзя требовать, чтобы верховный устроитель государства установил законы для всех мелочей — такие
844 законы по плечу и любому законодателю. Прекрасен древний закон о воде, установленный для земледельцев, и не стоит давать иного направления нашей беседе: нет, пусть тот, кто хочет провести воду на свою землю, отводит ее из общественных водохранилищ, но пусть ни в коем случае не берет воды из источников, несомненно принадлежащих частному лицу; отводить воду он может в любом направлении, за исключением мест, занятых домами, святилищами и гробницами; при этом не нужно портить окрестной земли, а надо ограничиться местом
b для водопровода. Если в иных местностях природные свойства земли таковы, что она лишена воды, а потому сильно впитывает дождевую влагу и там не остается источников питьевой воды, то надо рыть водоемы на своем собственном участке вплоть до глинистого слоя земли; если же и на такой глубине нигде не будет воды, надо брать воду у соседей — столько, сколько необходимо для каждого члена семьи. Если же у соседей самих едва хватает воды, то порядок ее доставки устанавливается агрономами: кто должен ежедневно ходить за водой и таким образом пользоваться ею вместе с сосе-
c дями. Если кто из живущих под горой загородит сток дождевых вод и причинит этим вред обработанной земле расположенного выше или рядом участка соседа либо, наоборот, живущий на горе станет как попало отводить воду, так что нанесет вред нижнему своему соседу, то, если они не захотят договориться друг с другом, пусть всякий желающий призовет астинома (если дело происходит в городе) или агронома (если в деревне), чтобы установить, как здесь должен поступить каждый. Кто не станет соблюдать установленного порядка, тот будет
d обвинен в завистливости и несговорчивости; если он окажется виноватым, то должен будет возместить пострадавшему ущерб в двойном размере за то, что не захотел послушаться должностных лиц.

Что касается участия всех граждан в осеннем сборе плодов, то здесь надо соблюдать следующее. Богиня милостиво дарует нам два вида даяний: во-первых, виноград — недолговечную дионисическую забаву, а во-

вторых, виноград, по своим природным свойствам заготовляемый впрок [16]. Пусть будет установлен такой закон об урожае: кто вкусит сельских плодов, винограда ли или смокв, до наступления времени сбора (а это совпа- e
дает с восходом Арктура), все равно, на своей ли земле или чужой, тот должен заплатить штраф в пользу Диониса: пятьдесят драхм [17] в случае, если он сорвал плоды на своей земле, и одну мину, если он сделал это на земле у соседей; если же он сорвет плоды у кого-то другого, он должен заплатить две трети мины. Кто захочет собрать плоды виноградной лозы, называемой теперь благородной, или благородной смоковницы, тот может пользоваться ими сколько и когда угодно, если это его собственность; если же это чужое и владелец не дал позволения, то человек этот немедленно будет подвергаться наказанию по закону, запрещающему трогать то, что положено не тобой. Если раб без разрешения вла- 845
дельца земли прикоснется к таким вещам, он будет наказан палочными ударами соответственно числу виноградин в грозди и числу смокв. Метек может пользоваться, если ему угодно, плодами благородной лозы, но за плату. Если же прибывший чужеземец пожелает, проезжая дорогами, отведать плодов, пусть пользуется, если ему угодно, благородной лозой бесплатно — он сам и один из его спутников, это будет законом госте- b
приимства. Что касается так называемой полевой лозы и других подобных плодов, то наш закон запрещает их рвать даже и чужеземцу. Если же чужеземец или его раб, не зная закона, коснутся запретного, то раба наказывают ударами, а свободнорожденного чужеземца отпускают, но делают ему выговор и поучают тому, что можно касаться лишь всех других видов лозы, непригодных для заготовки изюмного вина, и лишь тех смокв, что не годятся для сушки. Пусть не считается позорным тайком срывать груши, яблоки, гранаты и другие такие c
плоды, однако пойманный на этом подвергнется побоям, если он моложе тридцати лет. Впрочем, не надо наносить ему ран. Кроме этих побоев свободнорожденный человек не подвергнется никакому суду. Чужеземцу дозволяется пользоваться этими плодами таким же образом, как виноградом. Если же гражданин старше тридцати лет сорвет эти плоды, чтобы тут же их съесть, но ничего не унесет с собой, то он может это сделать на равных правах с чужеземцем. Ослушник же этого закона рискует быть d
исключенным из соревнования в добродетели, если об

этом напомнят судьям, когда будут присуждаться награды.

Вода имеет наибольшее значение для садоводства, но она легко портится. Дело в том, что землю, солнце и ветры, которые вместе с водой влияют на то, что произрастает из почвы, нелегко испортить; их нельзя отравить, отвести в сторону, украсть, а с водой все это можно сде-
e лать, такова ее природа. Поэтому здесь должен прийти на помощь закон. Так вот, пусть будет действовать следующий закон о воде: если кто умышленно испортит чужую воду, ключевую ли или дождевую, которая была собрана, отравит ее, отведет в сторону с помощью подкопа или украдет, то пострадавший должен обратиться за правосудием к астиномам, оценив нанесенный ему убыток. Кто будет уличен в том, что портит воду какой-то отравой, тот кроме возмещения убытка должен будет очистить водоем или источник воды. В каждом отдельном случае истолкователи законов будут указывать, как именно надо произвести эту очистку.

Что касается сбора плодов, то всякому желающему
846 дозволяется собирать их по всей местности, лишь бы только он не причинял этим никому никакого ущерба и не извлекал тройной выгоды из ущерба, который потерпит сосед. Должностные лица должны разбираться в этом, а также во всем том, чем гражданин сознательно — тайно или явно — наносит вред другому против его воли — ему самому или его имуществу. Обо всем этом надо доводить до сведения должностных лиц, которые и назначают кару, если убыток не превышает трех мин.
b В случае серьезных обвинений дело поступает в общий суд, который и определяет наказание для обидчика.

Если окажется, что кто-либо из должностных лиц назначил несправедливую пеню, пострадавший взыскивает с него судом вдвое бо́льшую сумму. Каждый желающий может подать в общий суд жалобу на неправильные действия должностных лиц.

Есть еще тысячи мелких узаконений, на основании которых надо назначать наказания, учинять тяжбы, вызывать в суд, приводить свидетелей для истца —
c двух ли или столько, сколько их нужно,— и так далее в том же роде. Нельзя оставить все это без законов. Но престарелому законодателю не стоит этого делать. Пусть установят здесь законы более молодые люди, подражая до мелочей установленным ранее важным законам. Необходимость таких мелких законов они узнают на

опыте, пока не будет решено, что все устроено так, как надо. Тогда они незыблемо установят эти законы и будут жить, умеренно ими пользуясь.

С ремесленниками надо поступить так: прежде всего d пусть никто из местных жителей, а также их рабов не занимается ремеслами. Дело в том, что гражданину достаточно владеть тем искусством, которое одновременно нуждается в упражнении и во многих познаниях, это — умение поддерживать и соблюдать общегосударственное благоустройство. Гражданин не может этим заниматься так, между прочим. Усердно же предаваться двум занятиям или двум искусствам не способен, пожалуй, по своей природе ни один человек, так же как никто не e может и сам упражняться в чем-то как надо, и одновременно руководить упражнениями других. Вот это-то и должно осуществиться в государстве. Ни один кузнец не должен одновременно заниматься и плотничьим делом; в свою очередь и плотник не должен заботиться о чужом для него кузнечном деле больше, чем о своем собственном ремесле, под тем предлогом, что, управляя многочисленными работающими на него рабами, он, естественно, должен иметь большее попечение об их занятиях, поскольку доход от их кузнечного дела превышает доход от его собственного ремесла. Нет, в государ- 847 стве каждый должен владеть только одним ремеслом, которое и доставляет ему средства к жизни [18]. Астиномы должны усердно следить за соблюдением этого закона. И если кто из местных жителей больше склоняется к какому-то ремеслу, чем к заботам о добродетели, астиномы должны его удержать, угрожая бесчестьем, пока он не исправится и не последует своей дорогой. Если кто из чужеземцев станет заниматься двумя ремеслами, то его под страхом тюрьмы, денежной пени и высылки b из государства принуждают быть одним человеком, а не многими сразу. Что касается оплаты заказов и их выкупа, когда кто-нибудь несправедливо обойдется с мастером или сам будет им обижен, то астиномы разбирают эти дела, если они не превышают пятидесяти драхм. Сверх этой суммы решение выносит, согласно закону, общий суд.

Никто в государстве не должен платить никакой пошлины ни за ввозимые товары, ни за те, что вывозятся. Не допускается ввоз ладана и других чужеземных курений, употребляемых при богослужении, и ввоз пурпура c и окрашенных тканей, которых не производит страна, а

также всего того, что нужно для ремесел, работающих на чужеземных товарах, раз в этом нет ровно никакой необходимости. Точно так же не разрешается вывоз таких предметов, наличие которых необходимо в стране. Во всем этом должны разбираться стражи законов; они же будут всем этим ведать — первые двенадцать
d по возрасту, за исключением пяти старших. Что касается оружия и всех других военных орудий, то, если для этого понадобится ввоз чужеземных изделий, дерева, металла, предметов, годных для скрепления, или животных, гиппархи и стратеги распоряжаются ввозом или вывозом всего того, что производит или в чем нуждается государство. Стражи законов и в этом случае установят подходящие и удовлетворительные законы. Но здесь, как и во всем остальном, по всей нашей земле,
e во всем государстве не будет места мелкой торговле с целью наживы.

Распределение продуктов питания и устройство жилищ

Что касается пищи и распределения доставляемых страной припасов, то правильным здесь было бы, конечно, осуществить порядок, близко напоминающий критский закон [19]. Все эти припасы должны быть всеми разделены на двенадцать частей и соответственно должны потребляться. А каждая двенадцатая часть — например, пшеницы, ячменя и
848 всего того, что созреет, а также всех тех животных, которые у каждого идут на продажу,— будет, согласно расчету, разделена еще на три части: первая часть назначается для свободнорожденных людей, вторая — для их рабов, третья — для ремесленников и вообще чужеземцев, как для тех переселенцев, что поселились у нас из нужды в пропитании, так и для тех, что всякий раз приезжают к нам по государственным или частным делам. Только эту третью часть, выделенную из необходимых припасов, придется пустить в продажу; из остальных же двух частей нет никакой необходимости
b что бы то ни было продавать. Но как всего правильнее произвести подобное разделение? Прежде всего ясно, что части эти в одном отношении будут между собой равны, а в другом неравны.

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Неизбежно, что одни из припасов уродятся лучше, другие хуже.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Раз это так и раз всех частей три, то

часть, предназначенная для господ, ничем не должна быть обильнее остальных двух частей, предназначенных для рабов, а равным образом и для чужеземцев. Надо произвести разделение так, чтобы все части были вполне равны и в отношении качества. Каждый из граждан по- c
лучает две части и производит распределение припасов между рабами и свободнорожденными людьми, количество и качество распределяемого он определяет по своему желанию. Излишек надо распределить соответственно по числу живых существ, пищу которым доставляет земля.

Гражданам надо отвести отдельные жилища. Тут был бы пригоден такой порядок: должно быть двенадцать поселков, по одному в середине каждой филы, составляющей двенадцатую часть страны. В каждом селении надо прежде всего выделить площадь для святилища d
богов и для их спутников-даймонов. Это будут либо местные боги магнетов[20], либо иные древние боги, память о которых хранят сохранившиеся строения; их-то и будут почитать граждане так же, как чтили их в старину. Повсюду надо воздвигнуть святилища Гестии, Зевса, Афины и того бога, что для каждой двенадцатой части страны является главным. Вокруг этих святилищ надо прежде всего на самом возвышенном месте воздвигнуть здание, которое будет самым надежным приютом для e
стражей порядка. Ремесленников надо разделить на тринадцать частей и распределить их по всей стране; одну же, тринадцатую, их часть надо поселить в городе, разделив и ее соответственно двенадцати частям всего государства. Все остальные ремесленники поселятся в окрестностях, за пределами города, так что в каждом поселке вместе с земледельцами будет жить полезное для них сословие мастеров. За всеми ними будут надзирать начальники агрономов. Они будут смотреть, сколько и какого рода мастеров требует каждая местность и какое место их жительства причинит земледельцам меньше всего неприятностей и больше всего доставит им пользы. За мастерами, живущими в городе, будут смотреть во 849
всех этих случаях правители-астиномы.

Рыночные площади и торговля с чужеземцами

За рыночной площадью должны иметь надзор агораномы. Помимо заботы о том, чтобы никто не осквернял святилищ, расположенных на площади, этот надзор будет состоять в охране необходимого достояния людей; кроме того, они должны быть на стра-

же рассудительности и противодействовать наглости,
а также наказывать тех, кто нуждается в наказании.
Что касается товаров, то агораномы должны смотреть,
чтобы вся продажа городскими жителями своих товаров
b чужеземцам происходила согласно закону. А закон та-
ков: первого числа каждого месяца те из чужеземцев
или рабов, кто получил поручение от горожан, достав-
ляют на рынок часть товаров, предназначенную для
продажи чужеземцам, то есть прежде всего двенадцатую
часть всего количества хлеба. В этот первый рыночный
день чужеземец должен закупить для себя на весь ме-
сяц хлеб и всю остальную пищу. Десятого числа каж-
дого месяца производится в достаточных размерах про-
дажа и покупка жидких товаров на целый месяц,
c двадцать третьего числа — продажа животных. Каждый
продает или покупает, что ему нужно; земледельцы про-
дают утварь и различные вещи — шкуры, любую одеж-
ду, ткани, войлок и все подобное, чужеземцам же прихо-
дится приобретать все это путем покупки. Пусть никто
не торгует этим в розницу, так же как и ячменной или
пшеничной крупой. Пусть никто не продает ничего из
других припасов ни горожанам, ни их рабам; если же
d кто продает, пусть никто у него не покупает. Чужеземец
может продавать на рынке вино и хлеб чужеземцам,
ремесленникам и их рабам; это то, что большинство
называет торговлей в розницу. Мясники пусть торгуют
в розницу разделанными на части тушами; пусть они
продают их чужеземцам, ремесленникам и их слугам.
Так же точно чужеземец может каждодневно себе поку-
пать, если ему угодно, разного топлива у тех лиц, кото-
рым в данной местности поручена эта продажа; затем он
e сам может продать топливо другим чужеземцам в любое
время и сколько угодно. Продажу разных других вещей
и утвари в размерах, необходимых каждому, можно
производить на общем рынке в любом месте, которое
стражи законов и агораномы вместе с астиномами обо-
значат как подходящее, установив предельную цену то-
варам. В этих пределах и будут обмениваться монеты
на вещи и вещи на монеты; продавец и покупатель не
будут откладывать обмена на будущее. А кто отклады-
вает обмен, тот, очевидно, доверяет другому и надеется
получить свое; если же он не получит того, что до́лжно,
пусть не ропщет: правосудие не распространяется на
подобного рода взаимный обмен.

850 Если товар будет куплен или продан в большем ко-

личестве или по более высокой цене, чем установлено законом, который определил и уступку, и прибыль и запретил выходить за эти пределы, то излишек записывается у стражей законов, а недостача зачеркивается. То же самое касается и записи имущества переселенцев.

Метеки (чужеземные поселенцы)

Желающий переселиться может это сделать лишь на определенных условиях. Чужеземец, который хочет и b может поселиться [21], получит жилище, если он владеет ремеслом, и останется в стране не более как на двадцать лет, считая со времени записи. Никакой пошлины за право переселения с него не возьмут; от него требуется лишь рассудительность. За право торговли с него также не взыщут пошлин. Но зато по истечении срока он должен взять свое имущество и удалиться. Если же в течение этих лет ему удастся обратить на себя внимание своими добрыми делами для государства; если он верит, что может убедить совет и народное собрание и что просьба его об отсрочке выселения будет c уважена, даже если он испросит позволения пожизненно остаться в стране,— то пусть он выступит перед советом и народным собранием и, коль скоро он убедит государство, пусть исполнится то, в чем он его убедил. А у детей метеков, если они знают ремесла и достигли пятнадцати лет, срок переселения исчисляется с пятнадцатилетнего возраста. Затем, по прошествии двадцати лет, они должны удалиться, куда им угодно. Если же они захотят остаться, то должны точно так же убедить государство. До удаления из государства надо вычеркнуть ту запись d их имущества, которую ранее произвели должностные лица.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

853 **Учение о преступлениях и наказаниях**

Афинянин. Естественный распорядок законов приводит нас, далее, к вопросу о судебной ответственности, сопутствующей всем вышеуказанным деяниям. За какие именно деяния до́лжно нести ответственность перед судом, отчасти уже было сказано, поскольку это касается земледелия и смежных с ним областей, но еще ничего не было сказано относительно величайших проступков. Поэтому в дальнейшем следует последовательно разобраться именно в этих проступках, отдельно обсудить каждый из них, чтобы прийти к выводу, какое наказание
b здесь следует назначать и каким судьям это будет подсудно.

Клиний. Верно.

Афинянин. Впрочем, даже как-то позорно то, что мы собираемся теперь делать, то есть устанавливать подобные законы в таком государстве, которое, по нашему признанию, будет устроено хорошо и вообще получит правильное направление в смысле добродетельных навыков его граждан. И вдруг мы предполагаем, что в подобном государстве появится человек, причастный таким величайшим проступкам, которые во всех остальных государствах являются следствием испорченности. Приходится, таким образом, законодательствовать,
c предвосхищая события: угрожать — на тот случай, если подобный человек встретится. Устанавливать законы для предотвращения подобных проступков и наказания за них, коль скоро они совершены, в предположении, что такие люди непременно встретятся,— вот в этом-то, повторяю, и есть что-то позорное. Мы ведь не то что древние законодатели. Те были, как теперь рассказывают, и сами божественного происхождения, да и законы свои они давали детям богов, героям, то есть существам также божественным. Нет, мы — люди и даем теперь законы се-
d мени людей; поэтому мы вправе бояться, что у нас встре-

тятся граждане с природой неподатливой, точно рог [1], так что их ничем не проймешь. Как те семена, что не поддаются огню, так и они неподатливы законам, даже столь сильным. Эти люди побуждают меня сказать о непривлекательном законе относительно святотатства — на случай, если кто отважится на такое дело. Впрочем, не хотелось бы даже думать, что получивший правильное воспитание гражданин может когда-либо остро заболеть этой болезнью, зато много попыток подобного рода можно ожидать со стороны принадлежащих гражданам слуг, чужеземцев и их рабов. Из-за них в особенности — впрочем, и вообще-то остерегаясь человеческой 854
слабости,— я назову закон о святотатстве и о всех подобных преступлениях, поскольку они трудноисцелимы или даже вовсе не исцелимы.

Согласно вышеустановленному правилу, и здесь надо предпослать вступление, однако по возможности краткое. Вот что можно сказать в увещание, когда беседуешь с человеком, которого злая страсть к святотатству одолевает днем и не дает покоя ночью: «Странный ты человек, b
это не человеческое и не божественное зло побуждает тебя идти теперь на святотатство; нет, это какое-то жало, внедрившееся в людей из-за старых, не искупленных очищением проступков; оно-то губит и терзает тебя; его надо всеми силами остерегаться. Узнай, в чем состоит такая осторожность. Когда тебе придет в голову подобного рода мысль, прибегни для ее отвращения к жертве Зевсу. Прибегни как умоляющий к святыням богов, отвращающих несчастья. Прибегни к общению с людьми, признаваемыми у вас хорошими. То слушай их ре- c
чи, то пробуй сам говорить о том, что всякий человек должен почитать прекрасное и справедливое. Без оглядки беги общества дурных людей. Если от исполнения всего этого уймется твоя болезнь, тем лучше; если же нет, считай, что для тебя лучше смерть, и простись с жизнью!»

Уголовные законы

Вот как гласит наше вступление, данное для людей, замышляющих всякие нечестивые и пагубные для государства деяния. Тому, кто повинуется, закон ничего не скажет; ослушнику же вслед за вступлением он громко глаголет: «Кто будет d
уличен в святотатстве, тому, если это раб или чужеземец, отметят лицо и руки клеймом его злополучия, подвергнут его стольким ударам, сколько решат судьи, и в нагом виде выгонят за пределы страны». Возможно, что такое

наказание исправит и образумит его. Дело в том, что по закону ни одно наказание не имеет в виду причинить зло. Нет, наказание производит одно из двух действий:
e оно делает наказываемого либо лучшим, либо менее испорченным. Но если будет обнаружено, что подобный поступок совершен каким-нибудь гражданином, который нанес великое, несказанное оскорбление богам, своим родителям или государству, то судье придется считать его неисцелимым: он знает, какое воспитание получил этот гражданин, как он был взращен с детства, а между тем он не удержался от величайшего зла. Наказание такому человеку — смерть, и это еще наи-
855 меньшее из зол. Для остальных граждан полезным примером станет бесславие преступника и то, что его труп будет выброшен за пределы страны. Его детям и его роду, если они не будут походить нравом на своего отца,— честь и слава; все будут говорить, что они хорошо и мужественно перешли от зла к добру. Имущество кого-либо из таких преступников государству не подобает конфисковывать, раз наделы в нем всегда должны оставаться одними и теми же и одинаковыми. Зато его надо наказывать денежной пеней, когда окажется, что проступок можно искупить деньгами; эту пеню взимают
b из того имущества, которое окажется излишним сравнительно с наделом, однако размер денежной пени не должен превышать этого излишка. Для этой цели стражи законов должны тщательно просматривать записи и всякий раз сообщать точные данные судьям, чтобы никто никогда не оказался лишенным надела из-за недостатка денег. Если кто-нибудь будет признан заслуживающим большей пени, причем его друзья не захотят за него поручиться и в складчину внести за него деньги, чтобы его освободить, то его наказывают долговременным тюремным заключением и вдобавок какими-нибудь явными поношениями.

c Вообще никто никогда не должен оставаться безнаказанным за какой бы то ни было проступок, даже если совершивший его бежал за пределы государства. Наказанием должны быть смерть, тюремное заключение, палочные удары, унизительные места для сидения и стояния или стояние возле святилищ на окраине страны; либо наказанием должна быть денежная пеня, как мы сказали ранее [2]. Судьями, назначающими смертную казнь, пусть будут стражи законов и особый суд, выбранный из наиболее отличившихся в прошлом году долж-

ностных лиц. Последующим законодателям надлежит d
иметь попечение о таких вопросах, как подача жалобы, вызов в суд и тому подобное,— вообще о том, как все это должно совершаться. Нашей же задачей будет установить закон относительно подачи голосов. Голосование пусть будет открытое. Еще до начала его су́дьи должны занять места прямо против истца и обвиняемого, возможно более соответственно своему возрасту. Все граждане, у которых есть досуг, пусть отнесутся с сугубым
вниманием к такому суду. Сперва слово предоставляется e
истцу, затем обвиняемому. После их речей старейший из судей начинает допрос, обращая особое внимание на их показания, а затем и все остальные судьи последовательно должны разобрать, что́ им желательно так или иначе узнать из показаний или умолчаний обеих тяжущихся сторон. У кого из судей нет такого желания, тот передает дальнейшее ведение допроса другому. Запись показаний, которые окажутся идущими к делу, следует
запечатать, скрепив ее печатью всех судей, и положить 856
на жертвенник Гестии. На другой день судьи снова собираются вместе и точно так же, путем расспросов, разбирают дело и скрепляют своей печатью запись показаний. Так поступают трижды; затем, когда собрано достаточно доказательств и показаний свидетелей, каждый судья подает свой священный голос, обязуясь перед Гестией судить по мере сил справедливо и верно. Подобным образом и заканчиваются такие судебные дела.

После преступлений против богов идут преступле- b
ния, касающиеся ниспровержения существующего государственного строя. Кто стремится сделать законы рабами людей и заставляет государство подчиняться партиям, того, раз он при этом прибегает к насилию, возбуждая противозаконное восстание, надо считать самым отъявленным врагом всего государства в целом. А кто, хотя и не имеет ничего общего ни с кем из подобных людей, при отправлении главнейших государственных должностей не обратил внимания на такие явления или,
хотя и обратил, из трусости не встал на защиту отечест- c
ва,— такого гражданина следует числить на втором месте в смысле испорченности.

Всякий человек, если он хоть на что-то годен, должен оповещать правителей о заговорах, имеющих целью насильственное и вместе с тем противозаконное изменение государственного строя, и должен привлекать заговорщика к суду. Судьями пусть будут для них те же

лица, что и для святотатцев. Весь ход судебного дела
будет тоже такой, как и в первом случае. Большинством
голосов присуждают виновного к смертной казни. По-
d срамление и наказание отца не распространяется ни на
кого из детей, исключение составляют те дети, чей отец
и дед, и отец деда — все подряд были присуждены
к смерти. Государство подвергает таких лиц высылке
обратно на их родину, в исконное их государство, при-
чем они сохраняют свою собственность, за исключением
обработанного ими надела. Но если у гражданина не
один сын, а несколько, причем всем им исполнилось
уже десять лет, то по жребию из них выбирают десять
человек, в пользу которых высказался отец или дед со
стороны отца либо матери; имена вынувших жребий
e сообщаются в Дельфы. Кого изберет бог, тот вступает
в дом в качестве наследника с лучшей надеждой на
счастье, чем была у тех, кто оставил дом.

Клиний. Отлично.

Афинянин. В-третьих, тот же закон будет касать-
ся судей, которым придется судить по таким делам, и
способа судопроизводства в тех случаях, когда кого-ни-
будь привлекут к суду по обвинению в измене. Также и
относительно пребывания в стране потомков преступ-
ника и их выезда на родину будет установлен один за-
857 кон, одинаковый для всех трех видов преступлений:
для измены, святотатств и насильного ниспровержения
законов страны.

Для вора, уворует ли он что-нибудь большое или
какую-нибудь мелочь, будет опять-таки установлен один
закон и одно судебное взыскание, одинаковое для всех
воров. Прежде всего вору придется в двойном размере
возместить стоимость украденного, раз он будет уличен в
воровстве и его имущество сверх надела позволит ему
выплатить такую пеню; в противном случае он будет
подвергнут тюремному заключению, пока не уплатит
b деньги или не примирится со своим обвинителем. Если
кто будет уличен в краже публично, он может освобо-
диться из тюрьмы, лишь получив прощение со стороны
государства или уплатив двойную стоимость украден-
ного.

Клиний. Хорошо ли мы говорим, чужеземец, что
для вора вовсе не надо делать различий, украдет ли он
что-нибудь большое или же мелочь и будет ли это кража
жертвоприношений или священных предметов и так да-
лее? Все эти виды кражи совсем небезразличны, а раз

так, то, следовательно, и законодателю надо установить
совершенно различные наказания.

Афинянин. Очень хорошо, Клиний, что ты как бы
разбудил меня и не дал слишком далеко занестись. c
Ты напомнил мне то, о чем и раньше у меня возникала
мысль: все относящееся к законодательству ни в коей
мере и никогда не было еще правильно разработано до
конца, по крайней мере в затронутом теперь случае.
Но опять-таки, что тут сказать? Неплохо было бы срав-
нить всех нынешних людей, для которых устанавли-
ваются законы, с рабами, которых лечат также рабы.
Надо твердо усвоить следующее: если бы какой-нибудь
врач из числа тех, что врачуют по опыту, а не на основе
знаний, застал свободнорожденного врача в беседе со d
своим, тоже свободнорожденным, больным, причем этот
врач в речах своих приближался бы к философии, за-
трагивая самый источник болезни и, следовательно,
обсуждая природу тел вообще, то врач-раб тотчас же бы
расхохотался и обратился бы к другому врачу с такими
словами, какие всегда бывают в подобных случаях на
языке у большинства таких вот врачей: «Ах ты, чудак,—
сказал бы он,— да ты не лечишь больного, а чуть ли не
обучаешь его, словно ему надо не выздороветь, а стать e
врачом [3]!»

Клиний. Разве он не был бы прав, говоря это?

Афинянин. Быть может, если бы при этом он ду-
мал, что тот, кто разбирает вопрос о законах так, как
разбираем сейчас мы, обучает граждан, а не только дает
им законы. Не кажется ли тебе уместным такой его
взгляд?

Клиний. Пожалуй.

Афинянин. Мы находимся в настоящее время в
благоприятном положении.

Клиний. Почему?

Афинянин. Потому что у нас нет никакой необ-
ходимости давать законы; нет, мы сами занимаемся 858
рассмотрением всего, что касается государственного
строя, и пытаемся распознать, каким образом может
быть осуществлено то, что всего лучше и что всего более
необходимо. Вот и сейчас мы можем, конечно, если хо-
тим, рассмотреть то, что является наилучшим; или
опять-таки, если хотим, мы можем рассмотреть, что яв-
ляется самым необходимым в законах. Выберем же одно
из двух.

Клиний. Смешной выбор нам предстоит, чужезе-

мец. Вот уж когда мы уподобились бы тем законодате-
b лям, которых настоятельная необходимость заставляет законодательствовать немедленно, так как завтра уже нельзя будет этого сделать. А ведь мы, слава богу, можем, словно каменщики или те, что начинают какое-нибудь иное строительство, собрать груду строительного материала и выбрать оттуда все, что подходит для будущей постройки; выбор этот мы можем произвести на досуге. Итак, допустим, что мы сейчас не те люди, которых необходимость заставляет строить дом, а те, кто на досуге то сравнивает один материал с другим, то пробует эти материалы составлять вместе. Стало быть, мы
c вправе сказать, что часть законов уже установлена, другие же поставлены рядом для сравнения.

Афинянин. Итак, Клиний, предпочтем естественный общий обзор законов. Обратим, ради богов, внимание вот на что относительно законодателей...

Клиний. На что же?

Афинянин. В государствах есть много писаний и записанных произведений, сочиненных разными людьми; в том числе есть писания и сочинения законодателей.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Неужели мы станем обращать внима-
d ние только на писания остальных лиц — поэтов, писавших в стихах, или сочинителей, изложивших для памяти свои взгляды на жизнь, а на сочинения законодателей не обратим внимания? Или, напротив, всего более на них?

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. Не должен ли из всех писателей только законодатель изложить свои взгляды на прекрасное, благое и справедливое? Не должен ли он объяснить смысл этих вещей и то, как их надо применять тем, кто намеревается быть счастливым?

Клиний. Разумеется.

e Афинянин. Разве более позорно Гомеру, Тиртею и прочим поэтам плохо изложить в своих сочинениях взгляды на жизнь и на ее устроение, чем Ликургу, Солону и вообще тем, кто, став законодателем, написал сочинения? Или правильнее, чтобы из всех сочинений, имеющихся в государствах, сочинения, написанные о законах, чаще развертывались читателем, так как они гораздо прекраснее и лучше? И чтобы сочинения остальных писателей были согласованы с этими или в случае
859 расхождений считались бы достойными осмеяния? Не

таково ли наше убеждение относительно того, как в государствах должна происходить запись законов? Эти записи должны походить на людей разумных и любвеобильных, подобных отцу и матери. Неужели надо считать дело оконченным, если на стенах будут начертаны законы, подобные тирану и деспоту, полные угроз?

Так вот, давайте мы с вами разберем теперь нашу попытку высказывать именно такие убеждения относительно законов. По силам ли это нам или нет, все равно b таково наше ревностное желание. Если, идя этим путем, мы должны будем кое в чем пострадать,— что ж, пострадаем, ведь это было бы благом, и, если будет на то воля бога, это именно так и осуществится.

Клиний. Прекрасные слова. Мы поступим так, как ты говоришь.

Афинянин. Следовательно, как мы и попытались, сначала надо тщательно рассмотреть вопрос о святотатцах, всякого рода воровстве и всех других преступлениях. Не надо беспокоиться, если в ходе законодатель- c ного труда мы одно уже сумели установить, другое же пока только подвергаем рассмотрению. Ведь мы еще не законодатели; мы только ими становимся и, возможно, скоро станем. Итак, давайте, если вы согласны приступить к рассмотрению, рассмотрим то, о чем я говорил, и именно так, как я сказал.

Клиний. Разумеется, мы согласны.

Учение о справедливости как о прекрасном и о добровольной и невольной несправедливости

Афинянин. Относительно всего прекрасного и справедливого попробуем распознать следующее: в чем мы здесь сейчас между собой согласны, а в чем мы не согласны даже с самими собой; ведь мы высказали бы живейшее желание хоть этим, уж если не чем другим, отличить себя от толпы. Затем опять-таки посмотрим, в чем здесь согласна или не согласна сама с собой толпа. d

Клиний. Какие же ты заметил у нас разногласия?

Афинянин. Попробую разъяснить. Относительно справедливости вообще, справедливых людей, поступков и деяний мы все как-то согласны, что все это прекрасно. Стало быть, если утверждать, что все справедливые люди, даже с безобразным телом, прекрасны именно этими своими справедливейшими нравственными качествами, то, пожалуй, в этих словах не окажется ничего e несообразного.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Возможно. Теперь, раз все причастное справедливости прекрасно, посмотрим, относятся ли у нас ко всему этому и претерпевания почти наравне с действиями.

Клиний. И что же?

Афинянин. Ведь всякое справедливое действие, пожалуй, лишь постольку причастно справедливому, поскольку оно причастно прекрасному.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Следовательно, и претерпевание, при-
860 частное справедливому, становится в силу этого прекрасным? Если мы согласимся с этим, то в нашем рассуждении не будет противоречия.

Клиний. Верно.

Афинянин. Если же мы решим, что претерпевание справедливо, но безобразно, то получится противоречие между справедливым и прекрасным, коль скоро мы соглашаемся, что в данном случае справедливое является самым безобразным.

Клиний. Как, как ты говоришь?

Афинянин. Очень легко сообразить. Дело в том, что установленные нами немного раньше законы могли бы показаться идущими совершенно вразрез со всем нынешним рассуждением.

Клиний. С каким именно?

b Афинянин. Мы установили, что святотатец справедливо должен умереть; то же самое и враг хорошо установленных законов. Собираясь установить великое множество таких узаконений, мы приостановились, видя, что в таком случае будет бесконечно много очень больших претерпеваний, которые, правда, наиболее справедливы из всех претерпеваний, но зато и наиболее безобразны из них. Не будет ли казаться нам справедливое и прекрасное то одним и тем же, то совершенно противоположным?

Клиний. Чего доброго, случится и так.

c Афинянин. Вот почему большинство и выражает такие небрежные и несогласованные мнения о прекрасном и справедливом.

Клиний. По-видимому, так, чужеземец.

Афинянин. Значит, Клиний, давайте снова посмотрим, как обстоит у нас дело в смысле согласованности мнений на этот счет.

Клиний. В смысле согласованности чего с чем?

Афинянин. В предшествующей беседе, думается

мне, я с полной определенностью высказался об этом; если же это было не так, позвольте мне сказать сейчас...

Клиний. Что именно?

Афинянин. Вот что: все дурные люди бывают дурными во всем лишь против воли. А раз это так, то отсюда необходимо вытекает и дальнейшее следствие. d

Клиний. Какое?

Афинянин. Человек несправедливый дурен, но дурной человек бывает таким против воли. Совершать против воли что-либо добровольное не имеет смысла. Итак, тому, кто установил, что несправедливость совершается против воли, человек, совершающий несправедливость, должен казаться совершающим это невольно. С этим я также должен согласиться; дело в том, что и я утверждаю: все совершают несправедливости лишь против воли. Если же кто из соперничества или честолюбия станет утверждать, что люди бывают несправедливы e против воли, но все-таки многие добровольно совершают несправедливости, то я соглашусь с первым утверждением, но не со вторым. Однако в чем состоит лад моих слов? Не зададите ли вы мне, Клиний и Мегилл, следующий вопрос: «Если дело обстоит так, чужеземец, то каков будет твой совет относительно законодательства для государства магнетов? Стоит ли здесь законодательствовать или нет?» «Конечно, стоит»,— отвечу я. «Следовательно, ты разграничишь добровольные и невольные несправедливые поступки, и мы установим бóльшие наказания за добровольные погрешности и несправедливости, а за недобровольные — меньшие? Или же за все мы 861 назначим равные наказания, раз уже вовсе нет добровольных несправедливостей?»

Клиний. Конечно, ты прав, чужеземец; но как же нам применить то, что теперь сказано?

Афинянин. Прекрасный вопрос. Мы это применим прежде всего вот как...

Клиний. Да?

Афинянин. Вспомним, что раньше мы прекрасно сказали: относительно справедливости у нас царит полнейшая сумятица и неразбериха. Исходя из этого, снова зададим сами себе вопрос: «Разве мы не выбрались из b этого затруднительного положения и не разграничили, чем разнятся между собой добровольные и невольные поступки? Ведь во всех государствах всеми когда-либо бывшими законодателями признано существование двух видов несправедливых поступков: одни — доброволь-

ные, другие — невольные. Неужели же так это и будет установлено законом и мы ограничимся лишь тем, что выскажем сейчас известное положение, словно это изречение бога, но вовсе не обоснуем его правильность,
c а прямо-таки возведем в закон?» Нет, это невозможно; необходимо, прежде чем давать законы, разъяснить эти два вида проступков и их различие, чтобы всякий, когда будет назначать наказание за проступок, относящийся к первому или второму виду, мог руководиться установленным положением и был бы в состоянии так или иначе судить о том, подходит ли данное установление или нет.

Клиний. Мне кажется, ты прав, чужеземец. И вот нам предстоит одно из двух: либо отказаться от утверждения, что все несправедливые поступки совершаются
d против воли, либо же сначала определенно выяснить правильность нашего утверждения.

Афинянин. Из этих двух возможностей первая — отказаться от утверждения того, что считаешь истинным, — для меня совсем неприемлема. В самом деле, это было бы и противозаконно, и нечестиво. Надо попробовать каким-то образом разъяснить, можно ли по какому-либо иному признаку разделить эти проступки на два вида, если уж отказаться от различения их по тому, что одни из них добровольны, а другие совершаются против воли.

Клиний. Мы, чужеземец, совершенно не можем мыслить об этом как-то иначе.

e Афинянин. Пусть так и будет. Ну вот хотя бы при взаимном общении и знакомствах — граждане тогда, конечно, немало причиняют друг другу вреда, причем и здесь в изобилии встречается добровольное и невольное.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Так вот, пусть не считают при рассмотрении любого вреда, нанесенного несправедливостью, что здесь бывает два вида несправедливых поступков: во-первых — умышленные, во-вторых — неумышленные. Дело в том, что вред, причиняемый невольно, встречается не реже и вредит не меньше всякого рода
862 добровольно наносимого вреда. Посмотрите, имеют ли мои слова какое-нибудь отношение к заданию, которое я себе поставил, или же вовсе не имеют? Дело вот в чем: я, Клиний и Мегилл, утверждаю, что, когда один человек, совсем того не желая, невольно причиняет вред дру-

гому, он совершает несправедливый поступок, однако совершает его невольно. Поэтому, законодательствуя, я установлю законом, что поступок этот есть невольная несправедливость. Но я вовсе не стану относить этот вид причинения вреда к несправедливости вообще, все равно, в каких бы размерах и кому бы ни был он нанесен. Если мое мнение победит, то мы часто будем утверждать, что несправедливый поступок совершен и тем, кто является виновником какой-нибудь оказанной неправильно услуги. Дело, пожалуй, друзья мои, вот в чем: не потому при- b
ходится попросту считать одно справедливым, а другое несправедливым, что человек дал кому-нибудь что-то свое или, наоборот, отнял у кого-нибудь что-то; нет, законодателю надо смотреть, каковы были по отношению к справедливости намерения и образ действий человека, когда он оказал кому-нибудь услугу или нанес какой-нибудь вред. Надо обращать внимание на две различные стороны: на несправедливость и на вред. С помощью законов надо, насколько возможно, возместить нанесенный вред, спасая то, что гибнет, поднимая то, что по c
чьей-то вине упало, и леча то, что умирает или ранено. Коль скоро проступок искуплен возмездием, надо попытаться с помощью законов из каждого случая раздоров и вреда сделать повод для установления между виновником и пострадавшим дружеских отношений.

Клиний. До сих пор все прекрасно.

Афинянин. В свою очередь что касается несправедливого нанесения вреда из-за корысти, когда кто-то, причиняя другому несправедливость, обогащается, то, поскольку здесь зло исцелимо, его надо исцелить, считая это душевной болезнью. Надо признать, что, по-нашему, исцеление от несправедливости клонится вот в какую сторону...

Клиний. В какую?

Афинянин. Всякого совершившего большой или d
малый несправедливый поступок закон наставит и принудит либо никогда более не отваживаться на повторение подобных поступков по доброй воле, либо совершать это в значительно меньшей степени; кроме того, надо возместить нанесенный вред. Делом или словом, удовольствием или страданием, почетом или бесчестьем, пенями или дарами — словом, вообще каким бы то ни было образом заставить человека возненавидеть несправедливость и полюбить или по крайней мере не питать ненависти к природе справедливости — это и есть задача наи- e

лучших законов. Если законодатель заметит, что человек тут неисцелим, то какое наказание определит он ему по закону? Законодатель сознает, что для самих этих людей лучше прекратить свое существование, расставшись с жизнью; тем самым они принесли бы двойную пользу всем остальным людям: они послужили бы для других примером того, что не следует поступать несправедливо, а к тому же избавили бы государство от присутствия
863 дурных людей. Таким образом, законодатель вынужден назначить в наказание таким людям именно смерть, а не что-то иное.

Клиний. Кажется, ты очень удачно все это выразил, однако мы с удовольствием послушали бы это еще в более ясном изложении, а именно мы хотим знать разницу между несправедливостью и вредом и в каком виде сюда включается добровольное и невольное.

Афинянин. Попытаюсь в своей речи исполнить
b ваше желание. Дело вот в чем. Ясно, что вы в своих беседах держитесь такого взгляда на душу: в самой душе по природе есть либо какое-то состояние, либо какая-то ее часть — яростный дух; это сварливое, неодолимое свойство внедрилось в душу и своей неразумной силой многое переворачивает вверх дном.

Клиний. Да, это так.

Афинянин. А удовольствие мы не отождествляем с яростным духом. Оно владычествует, говорили мы, благодаря силе, противоположной этому духу. С помощью убеждения, соединенного с насилием и обманом, оно осуществляет все, чего только не пожелает.

Клиний. Конечно.

c Афинянин. Не будет ошибкой в качестве третьей причины проступков указать на невежество. Со стороны законодателя было бы лучше разделить это невежество на два вида: простое невежество, которое можно считать причиной легких проступков, и двойное, когда невежда одержим не только неве́дением, но и мнимой мудростью [4],— точно он вполне сведущ в том, что ему вовсе неведомо. Если сюда присоединяется сила и мощь, то это можно считать причиной крупнейших и грубейших про-
d ступков; если же сюда присоединяется слабость, то возникают детские и старческие заблуждения. Законодатель должен признавать это проступками, но в этом случае законы относятся к виновным очень мягко и снисходительно.

Клиний. То, что ты говоришь, естественно.

Афинянин. Пожалуй, мы все признаем, что одни из нас сильнее удовольствий и ярости, а другие — слабее. Вот как обстоит дело.

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Но неслыханно, чтобы одни из нас были сильнее невежества, а другие — слабее.

Клиний. Сущая правда. e

Афинянин. Все эти три свойства — [яростный дух, склонность к удовольствиям и невежество] — заставляют нас искать удовлетворения их желаний и нередко влекут нас в противоположные стороны.

Клиний. Да, это часто бывает.

Афинянин. Так вот, теперь я могу ясно и прямо
определить, как я понимаю различие между справедли-
востью и несправедливостью. Тираническое господство
в душе ярости, страха, удовольствия, страдания, зависти
и страстей я считаю несправедливостью вообще, все 864
равно, наносит ли это кому-нибудь вред или нет. Напро-
тив, господство в душе представления о высшем благе,
каких бы воззрений ни держалось государство или част-
ные лица на возможность его достижения, делает вся-
кого человека порядочным. Хотя бы он и совершил ка-
кой-нибудь ложный шаг, все равно надо считать вполне
справедливым поступок, совершенный подобным обра-
зом, и все, что происходит под руководством такого на-
чала, является наилучшим для всей человеческой жиз-
ни. Многие относят такое нанесение вреда к невольной
несправедливости. Мы сейчас не станем спорить из-за
названий, зато в первую очередь как можно лучше за- b
помним выяснившееся сейчас наличие трех видов про-
ступков. Итак, страдание, которое мы обозначили как
ярость и страх, составляет у нас один их вид.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Второй вид проступков проистекает
из-за удовольствий и, с другой стороны, из-за страстей;
третий вид связан со стремлением к осуществлению на-
дежд и правильного мнения о наивысшем благе. Разде-
лив этот третий вид снова на три части, мы получим пять
видов проступков, как это сейчас получается. Для этих c
пяти видов надо установить два различных рода законов.

Клиний. Какие именно?

Афинянин. Один — для явно насильственных действий, другой — для поступков, совершаемых втайне, среди мрака, путем обмана. Впрочем, бывают поступки, где налицо и то и другое. В этом случае законы долж-

ны были бы быть наиболее суровыми, если только они соблюдают правильное соотношение.

Клиний. Естественно.

Афинянин. Возвратимся далее снова к тому, что
было нашим исходным пунктом, и будем продолжать
d установление законов. Помнится, мы установили законы
относительно святотатцев, изменников и тех, кто извра-
щает законы с целью ниспровержения существующего
государственного строя. Человек может, пожалуй, со-
вершить подобный поступок под влиянием безумия, бо-
лезней или глубокой старости, все это ничем не отли-
чается от детского состояния. Если о преступлении по-
ставлены будут в известность судьи, избираемые в каж-
дом отдельном случае, причем об этом заявит либо сам
преступник, либо его защитник, и если будет признано,
что человек преступил законы, находясь в одном из ука-
e занных состояний, то он должен будет попросту возме-
стить тот вред, который он кому-то нанес, а от всей про-
чей судебной волокиты он будет избавлен. Исключение
составляет тот случай, когда убийца не очистил своих
рук от убийства; в этом случае он должен удалиться
в другую страну, в другое место и там провести целый
год в отлучке. Если он вернется до истечения определен-
ного законом срока и ступит где бы то ни было на родную
землю, то стражи законов должны посадить его в госу-
дарственную тюрьму, причем он может быть выпущен
из нее по истечении двух лет [5].

Наказания для убийц. Кары за другие виды насилия

865 Раз мы уже начали говорить об убий-
стве, попробуем установить до конца
законы относительно всех его видов.
Прежде всего поговорим об убийствах
насильственных и невольных. Если
кто на состязании или на государственных играх неволь-
но убьет человека, с которым находится в дружеских от-
ношениях,— все равно, последует ли смерть сразу или
потом из-за нанесенных ударов,— или если кто убьет
точно так же на войне либо при воинских упражнениях,
когда военные действия воспроизводятся либо с приме-
b нением оружия, либо без него,— то человек должен очи-
ститься согласно полученному на этот случай из Дельф
закону, а затем он считается уже чистым [6]. Это касается
и всех врачей, если против их воли умрет больной; в этом
случае, согласно закону, врач считается чистым. Если
же кто убьет кого-нибудь хоть и невольно, но собствен-
норучно, силой своего тела или оружием, стрелой или

тем, что даст ему что-нибудь выпить и съесть, а также
тем, что прибегнет к огню или холоду или лишит чело-
века дыхания,— словом, собственной силой или с по-
мощью иных тел,— все равно он считается человеком, c
убившим собственноручно. Наказание ему будет следую-
щее: если он убьет раба, приняв его за своего, он должен
возместить хозяину умершего раба причиненный вред
и убыток, иначе ему придется в наказание в двойном раз-
мере оплатить стоимость умершего. Определение стои-
мости дадут судьи. Очищений в этом случае будет боль-
ше, и они многочисленнее, чем для убивших на играх.
Решить этот вопрос правомочны избранные богом истол- d
кователи. Если же кто убьет своего раба, то по соверше-
нии очищений ему, согласно закону, убийство не ста-
вится в вину. Кто невольно убьет свободнорожденного
человека, пусть прибегнет к тем же очищениям, что и че-
ловек, убивший раба. Однако пусть он отнесется при
этом с почтением к одному старинному поверью из числа
самых древних: рассказывают, что насильственно
умерщвленный человек, проведший свою жизнь с тем
образом мыслей, какой свойствен свободнорожденному
человеку, гневается на убийцу за свою раннюю смерть e
и, будучи полон страха и ужаса из-за испытанного наси-
лия, наводит страх на убийцу, если видит, что тот про-
должает жить в местах, привычных для покойного [7].
Полный тревоги сам, покойник изо всех сил тревожит
убийцу и вносит тревогу во все его дела, причем союзни-
ком ему в этом служит память. Поэтому убийца должен
уступить своей жертве и удалиться из всех родных для
покойного мест его отечества на целый год [8]. Если покой-
ный был чужеземец, в течение того же срока убийца не 866
должен посещать его страну. Кто добровольно повинует-
ся этому закону, того ближайший родственник покой-
ного, бывший свидетелем всего происшедшего, должен
простить и вообще с ним примириться. Если же ослуш-
ник, который еще не очистился от убийства, посмеет от-
правиться в святилища и приносить жертвы да вдобавок
не пожелает выдержать указанного срока отлучки, бли- b
жайший родственник покойного должен преследовать
его по суду за убийство. В случае обвинительного приго-
вора все меры наказаний удвояются. Если же этот бли-
жайший родственник не возбудит судебного преследова-
ния за происшедшее, то всякий желающий может воз-
будить против него дело как против человека, на кото-
рого перешла скверна и обратилось мучение пострадав-

шего; в этом случае пусть он по закону покинет свое отечество на пять лет.

Если чужеземец невольно убьет чужеземца из числа
c проживающих в государстве, его может преследовать по суду всякий желающий на основании тех же самых законов. Если это метек [9], пусть он удалится на один год; если же он просто чужеземец, то в случае убийства чужеземца, метека или же горожанина он должен помимо очищения на всю жизнь покинуть страну, где действуют эти законы. Если вопреки законам он возвратится, пусть законодатели накажут его смертью, а имущество, какое у него есть, пусть передадут ближайшему родственнику пострадавшего. Коль скоро он возвратится против своей
d воли, например если морской бурей будет выброшен на берег этой страны, он может раскинуть палатку, однако лишь на краю берега, так, чтобы вода касалась его ног; здесь он должен подстерегать случай для отплытия. Если же кто насильно поведет его в глубь страны, пусть его освободят первые встречные должностные лица и отправят целым и невредимым обратно в прибрежную полосу.

Если кто собственноручно убьет свободнорожденного, причем это будет сделано в ярости, здесь надо различать два случая, а именно: совершен ли поступок в состоянии ярости, так, что человеку причиняют смерть ударами или чем-то другим подобным внезапно и не-
e преднамеренно, под влиянием мгновенного порыва, а затем тотчас же возникает раскаяние в совершенном поступке. Точно так же под влиянием ярости действуют и в том случае, когда замышляют отомстить за нанесенную раньше словами или бесчестными делами обиду и потом с намерением убить действительно убивают обидчика; в этом случае не возникает раскаяния в совершенном поступке. Стало быть, по-видимому, надо различать два вида убийства, и чуть ли не оба этих вида совершаются
867 под влиянием ярости; всего справедливее было бы сказать, что они занимают середину между умышленными и неумышленными преступлениями. Впрочем, нет, эти виды убийства имеют сходство — одно с умышленным, другое с неумышленным действиями. Ведь тот, кто подавляет ярость, не действует сразу, но намеренно откладывает свое мщение на будущее; действия такого человека подобны умышленным. Напротив, человек, необузданный в гневе, сразу ему поддающийся и не отдающий себе отчета в своих намерениях, подобен действующему

невольно, хотя и он действует не вполне так, здесь толь-
ко внешнее сходство с невольным поступком. Вот почему b
трудно разграничить те случаи убийств, когда они совер-
шены под влиянием ярости, с точки зрения того, какие
из этих убийств должен закон признать умышленными,
а какие — неумышленными. Всего лучше и согласнее
с истиной было бы судить о них по признаку сходства и
различать оба вида преступлений с точки зрения их
преднамеренности или же непреднамеренности, а затем
назначать по закону для тех, кто в гневе совершил пред-
намеренное убийство, наказание более тяжелое, а для
тех, кто совершил это непреднамеренно и внезапно,—
более легкое. В самом деле, за большее зло естественно
назначить большее наказание, а за меньшее — меньшее.
Так должны поступить и мы в наших законах. c

Клиний. Конечно.

Афинянин. Снова вернувшись к нашему пред-
мету, скажем следующее: если кто собственноручно
убьет свободнорожденного человека и совершит это не-
преднамеренно, в состоянии гнева, то виновный должен
подвергнуться всем тем же наказаниям, что и тот, кто
убил без ярости, а именно ему придется на два года отпра-
виться в изгнание в виде кары [10] за свою запальчивость.
Если же кто совершит убийство, пусть в состоянии яро- d
сти, но преднамеренно, он подвергнется всем тем наказа-
ниям, что указаны в первом случае, но вместо двух лет
изгнания ему назначается три года, то есть более продол-
жительный срок за более сильную степень ярости. Что
же касается обратного возвращения этих лиц, то здесь
пусть соблюдается следующее: вполне точные законы
дать тут трудно; бывают случаи, когда из этих двух ви-
дов убийства тот вид, который признан законом более
тяжким, на самом деле оказывается более легким, и, на-
оборот, тот вид, который признан законом более легким,
на деле оказывается более тяжелым, причем во всех об-
стоятельствах, связанных с убийством, один человек
действует более жестоко, другой — более мягко. Впро-
чем, большей частью все происходит так, как мы сейчас e
говорим. Во всем этом должны разбираться стражи за-
конов. После того как истекут сроки изгнания для каж-
дого из этих двух видов преступников, пусть они пошлют
двенадцать судей к границам страны, с тем чтобы за это
время они еще точнее рассмотрели деяния изгнанников
и вынесли решение относительно их совестливости и об-
ратного их допущения в государство. Изгнанники со

своей стороны должны будут подчиняться решениям
868 этих должностных лиц. Если же по своем возвращении кто-нибудь из бывших в изгнании, поддавшись гневу, снова совершит тот же самый проступок, то ему назначается изгнание без права возвращения; если же он все-таки возвратится, то его надо подвергнуть тому же, чему подвергается чужеземец в случае возвращения после высылки [11].

Кто убьет своего собственного раба, пусть подвергнется очищениям; кто же в состоянии ярости убьет чужого раба, пусть вдвойне возместит убытки его владельцу. Всякий убийца, не подчинившийся закону, не подвергшийся очищению, осквернивший своим присутст-
b вием рыночную площадь, игрища и все остальные святыни, может быть привлечен к суду любым желающим, равным образом может быть привлечен и родственник покойного, допускающий, чтобы убийца все это делал: его можно принудить по суду уплатить в двойном размере пеню, а также вдвойне подвергнуть прочим мерам взыскания. Полученная пеня поступает по закону в пользу того, кто подал дело в суд. Если раб в состоянии ярости убьет своего господина, то близкие покойного могут сделать с убийцей все, что им угодно, но никоим об-
c разом не должны оставить раба в живых — в этом случае они будут чисты от вины. Если же какой-нибудь раб убьет свободнорожденного человека в состоянии ярости, то господа этого раба пусть передадут его близким покойного, те же обязаны умертвить убийцу каким им угодно способом. Бывает,— правда, редко,— что отец или мать в ярости причиняют ударами или другим каким-то насильственным образом смерть своему сыну или дочери; тогда они должны прибегнуть к тем же самым очищениям, что и все прочие, и отправиться в изгнание
d на три года. По возвращении убившая должна расстаться с мужем, а убивший — с женой; впредь они не должны вместе производить детей, не могут быть членами семьи, которую они лишили потомка или брата, и не должны принимать участия в почитании общих святынь. Нечестивый ослушник, который не считается с этим, может быть любым желающим привлечен к суду по обвинению в нечестии. Если муж в гневе убьет свою законную
e жену либо жена совершит такой же точно проступок в отношении мужа, то они должны прибегнуть к указанным очищениям и пробыть в изгнании три года. По возвращении человек, совершивший подобное преступле-

ние, не должен принимать участия в священных обрядах вместе со своими детьми и не может иметь с ними общего стола. Ослушник же, будь то отец или сын, опять-таки может быть привлечен к суду по обвинению в нечестии любым желающим. Если брат в ярости убьет брата или сестру или также сестра — брата или сестру, очищения и сроки изгнания будут те же самые, что назначены для родителей и их детей; они также не могут быть членами той семьи, в которой у братьев отняли брата, а у родителей — сына, и не могут принимать вместе с ними участия в священных обрядах. К ослушнику можно правильно и по справедливости применить упомянутый за- 869
кон о нечестии. Если кто будет настолько несдержан и запальчив по отношению к своим родителям, что в припадке неистового гнева осмелится убить одного из них, убийца, если покойный до своей кончины добровольно простил ему, должен прибегнуть лишь к тем очищениям, что предписаны для невольных убийц; совершив и все остальное, что предписано делать тем, он будет считаться чистым от вины. Но если покойный не простил, тогда b
человек, совершивший что-либо подобное, подсуден многим законам, ведь он будет судим по самому тяжкому обвинению в оскорблении действием, а равным образом в нечестии и святотатстве, коль скоро он посягнул на жизнь своего родителя. Значит, весьма справедливо было бы подвергнуть отцеубийцу и матереубийцу, совершившего убийство по причине ярости, многократной смертной казни, если бы только было возможно одному и тому же человеку умереть много раз. Ибо закон запрещает человеку защищаться, даже если родители угро- c
жают ему смертью, и ни один закон не позволяет детям убить отца или мать, произведших их на свет. Поэтому закон предпишет человеку сдержаться и вынести все, лишь бы не совершить такого поступка. Раз это так, то к какой же иной ответственности привлечет закон человека, убившего отца или мать? Нет, пусть будет установлено, что для того, кто в ярости убил отца или мать, наказанием будет смерть [12]. Если же брат убьет брата во время стычки при междоусобице или при обстоятельствах, подобных этим, причем он будет лишь обороняться от за- d
чинщика схватки, то он считается чистым от вины так же, как если бы он убил неприятеля. То же самое, если при подобных обстоятельствах гражданин убьет гражданина или чужеземец чужеземца. Если гражданин, обороняясь, убьет чужеземца или чужеземец — гражда-

нина, то, согласно тому же правилу, он считается невиновным. То же самое, если раб убьет раба. Напротив, если раб, хотя бы и обороняясь, убьет свободнорожденного, он подпадает под действие тех же законов, что и отцеубийца. То, что сказано относительно прощения от-
e цом своего убийцы, одинаково касается и всех этих случаев. Если человек по доброй воле простит своего убийцу как совершившего это дело невольно, пусть преступник прибегнет к очищениям и по закону выселится на один год из страны.

Относительно убийств насильственных или непреднамеренных, а также происходящих под влиянием ярости достаточно сказано. Затем нам надо поговорить о случаях намеренного убийства или убийства, происходящего под влиянием крайней необузданности, а также о злом умысле, возникающем из-за приверженности человека к удовольствиям и из-за страстей и зависти.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. И в этом случае мы сначала по мере
870 сил укажем, сколько здесь может быть видов. Самое великое зло — это господство страсти, когда душа дичает от вожделений. Всего более это проявляется в том, к чему у большинства имеется самое глубокое и сильное вожделение, то есть в силе, которая вследствие дурных природных свойств и воспитания порождает тысячи побуждений к ненасытному и беспредельному стяжанию имущества либо денег. Причиной же невоспитанности служит распространенное среди эллинов и варваров мне-
b ние, превратно восхваляющее богатство. Признавая богатство первым из благ — между тем как на самом деле оно стоит лишь на третьем месте,— они портят и самих себя, и свое потомство. Насколько лучше и прекраснее было бы, если бы во всех государствах господствовал истинный взгляд на богатство: оно существует ради тела, тело же существует ради души. Раз имеются блага, ради которых и существует богатство, значит, его надо поставить на третье место — после телесных и душевных качеств. Положение это учит, что человек, желающий быть счастливым, должен не стремиться к обогаще-
c нию, но быть богатым, сохраняя справедливость и рассудительность. В этом случае в государствах не было бы убийств, которые требуют для своего искупления других убийств. А теперь, как мы и заметили вначале, есть одно, и притом величайшее, зло [13], требующее величайшего наказания за намеренно совершенное убийство. На вто-

ром месте стоит честолюбие, порождающее в одержимой
им душе зависть, которая с трудом уживается прежде
всего со своим владельцем, а затем и с лучшими людьми
в государстве. На третьем месте стоят низменные и не-
праведные страхи, которые вызывают много убийств,
когда человек хочет, чтобы никто, кроме него, не знал d
о совершении им — теперь или в прошлом — тех или
иных поступков, вот он и устраняет путем умерщвления
всех тех, кто мог бы о них донести.

Пусть все это послужит вступлением к такого рода
законам. Вдобавок можно напомнить учение, которому
многие люди очень верят, когда слышат его из уст тех,
кто во имя него ревностно занимается священными таин-
ствами. Учение это утверждает, что за все подобного
рода поступки человека ожидает расплата в Аиде, а ког-
да он снова вернется на Землю, ему придется распла- e
титься согласно природному правосудию, то есть испы-
тать участь пострадавшего от него лица, в своей тогдаш-
ней жизни он подобным же образом будет убит другим
человеком. Кто повинуется и уже на основании самого
вступления всячески страшится этого правосудия, тому
совсем не нужно, чтобы и закон это провозглашал. Но 871
для ослушника пусть будет дан следующий закон, и при-
том в письменном виде.

Кто с заранее обдуманным намерением и противоза-
конно собственной рукой убьет кого-либо из своих сопле-
менников, тот прежде всего лишается покровительства
законов, не смеет осквернять своим присутствием ни
святилищ, ни рыночной площади, ни гаваней, ни иных
общих мест собраний; при этом все равно, запретил ли
кто преступнику туда вход или нет, ведь сам закон за-
прещает ему это и будет выражать такой запрет всегда
в защиту всего государства. Кто из родичей покойного, b
включая двоюродных родственников по мужской или
по женской линии, не возбудит судебного преследования
против преступника и не потребует прекращения вся-
кого общения с ним, на того прежде всего обращается
скверна и вражда богов, как об этом предупреждает сло-
во закона. Во-вторых, всякий желающий отомстить за
покойного может привлечь к суду преступника. Человек,
желающий отомстить, пусть выполнит все, что касается
тщательного совершения очистительных омовений и
прочих обычаев, предписанных богом. Далее, пусть сде- c
лает предупреждение, а затем уже он может заставить
преступника подвергнуться законному правосудию. За-

конодателю легко показать, что все это должно сопро-
вождаться некими молитвами и жертвоприношениями
определенным богам, которые пекутся о том, чтобы в го-
сударствах не совершалось убийств. Стражи законов со-
вместно с толкователями, прорицателями и божеством
установят, каким образом надо учинять подобные дела,
и издадут законы о том, каким богам это подвластно и ка-
d кой способ ведения таких судебных дел всего вернее со-
ответствует божественному праву. Судьи здесь будут те
же, которые, как было сказано, правомочны в суде над
святотатцами.

В случае признания виновности преступник наказы-
вается смертью; его не следует хоронить в стране постра-
давшего, так как кроме нечестия преступник выказал
еще и бесстыдство. Кто не пожелает подвергнуться суду
и с помощью бегства от него уклонится, пусть навсегда
остается в изгнании. Если же преступник снова где-
нибудь вступит в страну убитого, то первый встречный,
e будь то член семьи умершего или же кто-нибудь из
остальных граждан, может его невозбранно убить либо,
связав, передать для казни правителям, являющимся
судьями в таких делах. Истец пусть вместе с тем требует,
чтобы лицо, которому он предъявляет иск, представило
поручителей. Ответчик же пусть представит тех поручи-
телей, которых данные судьи признают достойными,
иначе говоря, трех верных поручителей, которые пору-
чатся, что обвиняемый явится в суд. Того, кто не желает
или не может представить поручителей, власти задержи-
вают, берут под стражу и предоставляют решению суда.
872 Если кто убил не собственноручно, а лишь замышлял
кого-нибудь умертвить и, став из-за этого своего жела-
ния и замысла виновником смерти этого человека, про-
должает жить в государстве, не очистившись от убий-
ства, то разбор дела и в этом случае происходит так же,
за исключением поручительства. Виновному дозволяет-
ся быть погребенным у себя на родине, все же остальное
здесь происходит точно так же, как там. Это одинаково
касается отношений как между чужеземцами, так и
между гражданами и чужеземцами; касается это и отно-
b шений между рабами, как в случае убийства собственной
рукой, так и в случае намерения убить. Исключением
здесь является лишь поручительство; поручители, как
уже было сказано, требуются только тем, кто собственно-
ручно совершил убийство. Тот, кто обвиняет кого-либо
в таком убийстве, должен одновременно требовать и по-

ручительства. Если раб намеренно убьет свободнорожденного человека, собственноручно ли или замыслив это убийство, и будет признан виновным, пусть государственный палач отведет его к надгробному памятнику умершего, так, чтобы он мог видеть могилу, и здесь подвергнет его стольким ударам бича, сколько предпишет обвинитель; если раб не умрет во время бичевания, его c
предают смерти. Если же кто убьет раба, не совершившего ничего дурного, из опасения, как бы он не донес о позорных и злых делах этого человека или по какой-нибудь другой подобной причине, то убийца раба подвергнется такому же наказанию, как за убийство гражданина.

Бывают случаи, при которых очень страшно и нелегко издавать законы, между тем как не издать их невозможно. Таковы случаи намеренного и во всех отноше- d
ниях несправедливого убийства, собственноручного или подстроенного, которое случается между родственниками. В большинстве случаев это бывает в плохо устроенных и диких государствах, но отдельные случаи такого рода могут встретиться и там, где их меньше всего ожидаешь. Поэтому надо повторить то, что мы недавно сказали, чтобы тот, кто нас слушает, по этой причине лучше добровольно воздержался от тех убийств, которые во всех отношениях самые нечестивые. Ведь древние жрецы ясно рекли слово или сказание — как бы это ни e
называть — о том, что за пролитие крови родичей мстит блюстительница Правда [14]; пользуясь только что названным законом, она предписывает, чтобы человек сам неизбежно подвергся тому, что он совершил. Если кто убил когда-нибудь своего отца, то настанет час и ему придется со стороны своих детей подвергнуться такому же насилию. Если же он убил свою мать, то ему неизбежно суждено вновь родиться уже в виде женщины, а впоследствии лишиться жизни от собственного же чада. Ибо нет иного способа очиститься от пролитой родной крови; кровавое пятно нельзя смыть до тех пор, пока душа виновного не искупит своего преступления тем же самым образом: подобное подобным, убийство — смертью от 873
руки убийцы — и не успокоит тем самым гневный дух родни. Поэтому каждому следует воздерживаться от таких преступлений из страха перед божественным возмездием. Если же иных людей все-таки постигнет эта несчастная судьба и они намеренно и добровольно осмелятся разлучить с телом душу своего отца, матери, брата

или ребенка, то на этот случай смертным законодателем
b издается следующее установление. После предупрежде-
ния об иске люди эти объявляются вне закона; поручи-
тельство они должны представить таким же образом, как
в упомянутых раньше случаях. И если человек будет
уличен в подобном преступлении, то есть если он дейст-
вительно убил кого-нибудь из своих родичей, его пре-
дают смертной казни служители судей и должностные
лица, а тело его обнаженным должно быть выброшено
за пределы государства, на отведенный для этого пере-
кресток. Затем все должностные лица от лица всего госу-
дарства пусть принесут каждый по камню и бросят его
в голову трупа, чтобы таким образом очистить все госу-
дарство [15]. После этого труп выносят к крайним преде-
c лам страны и здесь выбрасывают, причем по закону он
лишается погребения.

Чему же в таком случае должен подвергнуться чело-
век, убивший то, что всего ближе и, как говорится, всего
дороже? Я говорю о самоубийцах, которые насильно ли-
шают себя того, что им суждено судьбой, хотя их к этому
не приговаривало государство, не вынудила неотврати-
мым страданием несчастная случайность или выпавший
на их долю тягостный стыд, делающий невозможной
жизнь, сами над собой творят они этот неправедный суд
d из-за своей слабости и отсутствия мужества. Что касает-
ся очищения и погребения такого человека, то обычаи
эти ведомы богу. Поэтому ближайшие родственники дол-
жны обратиться к толкователям и вместе с тем к зако-
нам, касающимся этих дел, и поступить согласно их
предписаниям. Погребать самоубийц надо прежде всего
в одиночестве, а не вместе с другими людьми. Далее,
столь бесславных людей надо хоронить на пустырях, не
имеющих имени, на границах двенадцати частей госу-
дарства, не отмечая при этом места их погребения ни
надгробными плитами, ни надписями [16].

e Если подъяремная скотина или иное какое-нибудь
животное убьет человека (исключение здесь составляют
те случаи, когда это постигает атлета, выступающего на
общегосударственном состязании), то родственники
должны выступить судебным порядком против убийцы;
дело разбирают агрономы, выбранные в любом числе ка-
ким-нибудь родственником. Уличенное животное уби-
вают и выбрасывают за пределы страны. Если же неоду-
шевленный предмет лишит человека души, за исключе-
нием молнии и тому подобных перунов божеств, иными

словами, если предмет своим падением убьет человека
или человек сам на него упадет, пусть родственник выбе- 874
рет в судьи для этого дела своего самого близкого соседа
и перед ним очистит себя и всю свою родню; виновный
же предмет надо выбросить вон, как это было указано
для животных.

Если, с другой стороны, обнаружена чья-нибудь
смерть, но неясно, кто убийца, и даже после тщательных
розысков не смогут его найти, то вступают в силу те же
самые предупреждения, что и в остальных случаях. Со-
вершившего объявляют виновным в убийстве, решение b
суда провозглашается на рыночной площади: «Убивший
такого-то осужден за убийство и не имеет доступа в свя-
тилища и вообще в страну, где жил пострадавший; если
он появится и будет опознан, он будет предан смертной
казни и без погребения выброшен вон за пределы страны
пострадавшего». Пусть у нас действует один такой глав-
ный закон об убийстве.

Вот как до сих пор обстоит дело с такими вещами.
Что же касается того, при каких условиях убийство ка-
кого-нибудь человека не ставится в вину убившему, то
здесь пусть будет постановлено следующее: если кто
ночью убьет вора, захватив его при попытке ограбить
дом, тот невиновен; кто, обороняясь, убьет грабителя, c
тот невиновен; если кто-то пытается изнасиловать сво-
боднорожденную женщину или отрока, того может не-
возбранно убить лицо, подвергнувшееся насилию, а так-
же отец, братья или сыновья. Если муж застанет кого-
нибудь, пытавшегося изнасиловать его жену, то по за-
кону он невиновен, коль скоро убьет насильника [17]; если
кто совершит убийство, защищая своего отца, не сделав-
шего ничего нечестивого, или свою мать, детей, братьев,
супругу, то он совершенно невинен. d

Мы уже установили законы о воспитании и образова-
нии живой души, делающих для нее приемлемой жизнь
(для души, лишенной их, жизнь невозможна), а также
относительно смертной казни, являющейся карой за
насилие; сказано нами также о телесном уходе и воспи-
тании. Вслед за тем надо рассмотреть намеренные и
невольные насильственные деяния, учиняемые друг
другу людьми. Надо по мере сил определить, каковы
они, сколько их [видов] и какие наказания были бы e
полезны в этих случаях [18]. Вот о чем, видимо, правильно
было бы установить дальше законы.

На втором месте после убийства всякий, даже самый

неумный из законодателей, поставил бы ранения, а также увечья от ран. Как мы различили разные виды убийства, так нужно различать и виды ранений: одни из них причиняются невольно, другие — в состоянии ярости, третьи — под влиянием страха, четвертые — с сознательным умыслом. Относительно всего этого надо предварительно сказать вот что: людям необходимо устано-
875 вить законы и жить по законам, иначе они ничем не будут отличаться от самых диких зверей. Причина здесь та, что природные свойства человека далеко не достаточны, чтобы распознать все полезное для человеческого общежития или, даже распознав это, всегда быть в состоянии осуществлять высшее благо и стремиться к нему. Прежде всего трудно распознать, что истинное искусство государственного правления печется не о частных, но об общих интересах — ведь эта общность связует, частные же интересы разрывают государство — и что как для того, так и для другого, то есть для общего и для
b частного, полезно, если общее устроено лучше, чем частное. Во-вторых, если даже кто и распознает, что от природы все это обстоит именно так, и усвоит это в достаточной мере на деле, то впоследствии, став неограниченным и самовластным главой государства, он ни в коем случае не сумеет остаться при этих взглядах и не сочтет нужным всю свою жизнь поддерживать в государстве общие нужды, предоставляя частным нуждам следовать за общими. Нет, его смертная природа всегда будет увлекать его к корысти и служению своим личным интересам. Безрассудно избегая страданий и стремясь к удовольст-
c виям, она поставит их выше того, что более справедливо и лучше. Себя самое она ввергнет в мрак и в конце концов преисполнит всяческим злом и себя, и все государство в целом. Ведь если бы по воле божественной судьбы появился когда-нибудь человек, достаточно способный по своей природе к усвоению этих взглядов, то он вовсе не нуждался бы в законах, которые бы им управляли. Ни закон, ни какой бы то ни было распорядок не стоят выше знания. Не может разум быть чьим-либо послуш-
d ным рабом; нет, он должен править всем, если только по своей природе подлинно свободен. Но в наше время этого нигде не встретишь, разве что только в малых размерах. Поэтому надо принять то, что после разума находится на втором месте,— закон и порядок, которые охватывают своим взором многое, но не могут охватить всего. Все это было сказано с такой именно целью.

Теперь мы установим, чему должен подвергнуться или что должен уплатить человек, ранивший другого или нанесший ему какое-нибудь повреждение. У каждого вполне основательно возникнет здесь много вопросов: куда нанесена рана, кого ранили, как и когда — все e надо им объяснить, ведь здесь есть несчетное количество случаев, сильно отличающихся друг от друга. Поручить суждение обо всем этом судам невозможно, отнять у них это право тоже нельзя. Зато одно необходимо предоставить их решению, а именно, произошло ли действительно ранение, или его вовсе не было. Впрочем, ничего не предоставлять их усмотрению из вопросов о наказании и должной каре обидчику, но самому установить законы 876 о всех существенных и незначительных видах ранений тоже едва ли возможно.

Клиний. Что же нам на это сказать?

Афинянин. А вот что: часть вопросов надо предоставить судам; другую же часть им предоставить нельзя, а надо самому установить здесь законы.

Клиний. О чем же надо установить законы и что можно передать на решение судей?

Афинянин. Правильнее всего было бы сказать вот что: в государстве, где негодные, безгласные суды скры- b вают свои мнения и втайне принимают решения или, что еще более ужасно, выносят их не спокойно, но среди страшного шума, точно в театре, криками поощряя или порицая каждого из выступающих ораторов,— в таком государстве обычно создается трудное положение. Необходимость давать законы таким судам не приносит никакой радости. Однако, если кто все-таки вынужден устанавливать законы для подобного государства, нужно c бо́льшую часть их подробно оговорить самому, судьям же предоставить установление наказаний лишь по самым пустячным делам. Зато в государстве, где суды по мере сил устроены надлежащим образом, где те, кто собирается стать судьями, хорошо воспитаны и их прошлое подвергнуто тщательной проверке, там в большинстве случаев предоставление судьям решения, какому наказанию должны подвергаться виновные или какую пеню уплатить, будет делом правильным и прекрасным. Поэтому нам нельзя сейчас поставить в упрек, что мы d не даем им самых важных и многочисленных предписаний, ведь даже получившие не очень хорошее воспитание судьи могут сообразить, какое нужно установить наказание за то или иное преступление, чтобы оно было

достойно совершенного проступка и вызванного им страдания. А раз мы считаем судей, для которых мы устанавливаем законы, ничуть не хуже тех, о которых сейчас сказали, то им можно предоставить весьма многое. Впрочем, как мы нередко указывали и как мы поступали
e раньше, устанавливая законы, надо и здесь дать общий обзор и типы взысканий, которые служили бы судьям образцами и препятствовали бы им выходить за пределы правосудия. Тогда это было правильно; и теперь надо, поступив точно так же, снова вернуться к законам.

Иск по делам о ранении будет у нас установлен так: если (за исключением тех случаев, когда это допускается законом) кто с заранее обдуманным намерением хотел убить мирного обитателя, но не смог этого сделать, а лишь ранил его, такого человека, злонамеренно нанес-
877 шего рану, не стоит жалеть, без всякого зазрения совести его надо привлечь к суду точно так же, как и убийцу. Однако из уважения к его не совсем злой судьбе и к божеству, которое смилостивилось над ним и над раненым, отвратив от одного из них смертельную рану, а от другого — проклятую участь и несчастье, в благодарность этому божеству, чтобы ему не противиться, надо избавить от смертной казни того, кто нанес рану, и заменить
b ее пожизненной высылкой в соседнее государство с сохранением права пользования всем принадлежащим ему имуществом. Если же он нанес раненому увечье, то обязан его возместить согласно оценке суда, которому подлежит это дело. Это тот самый суд, куда поступило бы дело об убийстве, если бы пострадавший скончался от нанесенной раны. Если сын умышленно ранит своих родителей, а раб — своего господина, то наказанием назначается смертная казнь. Если точно так же брат ранит
c брата или сестру или сестра — брата или сестру и будет доказана умышленность нанесения раны, то наказанием назначается смертная казнь. Жена, ранившая своего мужа, или муж — свою жену — с заранее обдуманным намерением убить — должны отправиться в вечное изгнание. Об имуществе изгнанного, если его сыновья или дочери малолетние, позаботятся опекуны и возьмут под опеку детей как сирот. Если же дети уже взрослые, то они наследуют собственность родителей, причем без обязательства содержать изгнанника. Если такое несчастье
d постигнет человека бездетного, то родственники изгнанника, вплоть до двоюродной степени родства с обеих сторон как по мужской, так и по женской линии, должны

собраться вместе и назначить наследника этого дома — одного из пяти тысяч сорока домов в государстве,— посоветовавшись со стражами закона и жрецами и приняв в соображение следующее правило: ни один дом из числа пяти тысяч сорока не является собственностью его обитателя или его семьи, но скорее частной собственностью всего государства. А государственные дома должны быть
по мере сил как можно более благочестивыми и счастли- e
выми. Если какой-нибудь из этих домов впадает в такое нечестие и несчастье, что владелец не оставит в нем детей, будучи холостым или бездетным в браке, и в то же время будет изобличен в умышленном убийстве или в ином преступлении против богов либо граждан, за которое законом ясно определена смертная казнь, или будет отправлен в вечное изгнание, то по закону надо прежде всего совершить очищение этого дома и принести
искупительные жертвы Зевсу. Затем домочадцы, как 878
было только что сказано, должны собраться вместе со стражами законов и рассмотреть, какая семья в государстве снискала себе наилучшую славу своей добродетелью и счастливой судьбой, притом что в ней есть несколько детей: одного из этих детей надо сделать приемным сыном отца покойника и всех предков этого рода и дать ему доброе имя, дабы он при более счастливых предзнаменованиях, чем его отец, стал отцом семейства, домохозяином и заботливым исполнителем благочестивых священнодействий. Помолившись таким образом, его
назначают законным наследником, а преступник остает- b
ся без имени, без детей, без надела, коль скоро его постигло такое несчастье.

Конечно, не у всего, что существует, предел соприкасается с пределом, бывают промежутки, внедренные в пределы, предшествующие им и оказывающиеся между ними. То же самое можно сказать и о намеренных или невольных поступках, совершенных в состоянии ярости.
Итак, если кто будет уличен в том, что именно в этом со- c
стоянии он нанес рану другому, то прежде всего он должен в двойном размере возместить ущерб, если рана излечима; если же неизлечима, он должен возместить ущерб в четверном размере. Если рана излечима, но раненый понес великий позор и поношение, виновный должен возместить ущерб в тройном размере. Если же ранение вредит не только пострадавшему, но и государству, так как раненый лишился возможности защищать родину от врагов, виновник сверх остальных наказаний

возмещает ущерб, нанесенный им государству: кроме
d собственной воинской повинности он несет ее также и
за увечного, заместив его в военном строю. Если он не ис-
полнит этого, любой желающий может привлечь его по
закону к суду за уклонение от воинской службы. Судьи,
назначенные путем голосования, определяют двойное,
тройное или четверное возмещение за нанесенный
ущерб. Если брат ранит брата указанным образом, родст-
венники со стороны его отца и матери, вплоть до двою-
родной степени родства по женской и мужской линии,
собираются вместе — и мужчины, и женщины — на
e совет, а определение наказания поручают его родите-
лям. Если степень наказания вызывает споры, берет
верх решение родственников по мужской линии. Если
же и они не в силах этого сделать, то в конце концов они
поручают это стражам законов. Необходимо, чтобы
судьи по делам о ранениях, нанесенных родителям деть-
ми, уже переступили за шестьдесят лет и имели бы де-
тей, не приемных, а своих собственных. Если кто будет
уличен в преступлении, надо определить, должен ли та-
кой человек быть просто казнен, подвергнут чему-то еще
большему или же должен понести немного меньшее на-
казание. Из родственников преступника никто не имеет
879 права участвовать в суде, даже если он достиг положен-
ного законом возраста. Если раб в припадке ярости ра-
нит свободнорожденного человека, его владелец пере-
дает этого раба раненому — пусть тот поступит с ним
как угодно. Если же он не передаст раба, то сам должен
искупить нанесенный ущерб. Если он обвиняет раба и
раненого в заговоре и какой-нибудь уловке, он может на-
чать тяжбу. Если он не выиграет, он втройне оплачивает
ущерб, а если выиграет, то тот, кто хитрил вместе с ра-
бом, подпадает под обвинение в незаконном присвоении
b раба. Кто невольно ранит другого, тот просто возмещает
ему ущерб, потому что никакой законодатель не волен
над судьбой. Судьями пусть будут те же лица, которые
указаны для случаев ранения детьми родителей, они
определяют размер возмещения убытка за понесенный
ущерб.

Все указанные нами сейчас действия являются на-
сильственными. Всякий вид оскорбления действием есть
также насилие. Каждый мужчина, женщина и ребенок
должны всегда мыслить об этом так: престарелые люди
гораздо больше заслуживают почтения, чем молодые,
c в глазах богов, а также людей, желающих быть счастли-

выми и невредимыми. Позорное для государства и нена-
вистное богам зрелище, когда младший бьет старшего.
Если же старик ударит молодого человека, тот должен
терпеливо подавить свой гнев, имея в виду, что и ему са-
мому, когда он состарится, будет предоставлено такое же
преимущество. Итак, пусть действует такое постановле-
ние: всякий и в делах, и в речах должен у нас совеститься
ся тех, кто старше его. Каждого мужчину и каждую жен-
щину, на двадцать лет старших себя, надо считать отцом
или матерью и бережно к ним относиться. Ради богов —
покровителей рождения надо удерживаться от оскорбле- d
ния всех тех, кто по своему возрасту мог бы тебя родить
и произвести на свет. По этой причине не следует оскорб-
лять даже чужеземца, все равно, давно ли тот поселился
в стране или же прибыл недавно, ни по собственному по-
чину, ни ради защиты не до́лжно вразумлять ударами
человека такого возраста. Если же кто находит, что надо
обуздать чужеземца, нагло и бесстыдно напавшего на не-
го с ударами, то он может его задержать и отвести к пра-
вителям-астиномам, но сам пусть воздержится от побоев.
Тем более он должен остерегаться дерзко ударить когда-
нибудь своего земляка. Чужеземца, совершившего это, e
астиномы задерживают и производят разбор дела, бе-
режно относясь к богу — покровителю чужеземцев. Ес-
ли они решат, что чужеземец несправедливо бил мест-
ного жителя, они назначат ему столько же ударов бичом,
сколько он нанес сам,— за его чужеземную дерзость,
этим дело и ограничивается. Если же чужеземец посту-
пил по справедливости, то астиномы, пригрозив и вы-
неся порицание тому, кто его вызвал в суд, отпускают
обоих.

Если сверстник побьет своего сверстника или чело- 880
века старше себя, но не имеющего детей, или если старик
побьет старика либо юноша — юношу, то разрешается
естественная защита, но без оружия, лишь голыми ру-
ками. Если же человек, переступивший за сорок лет,
осмелится с кем-нибудь драться, сам являясь зачинщи-
ком или только обороняясь, его будут считать грубым,
неблагородным и подобным рабу, и такое порицание бу-
дет подобающим ему наказанием. Если он повинуется
такому увещанию, его легко обуздать. А неповинующий-
ся, не обращающий никакого внимания на введение
к этим законам, пусть будет готов к принятию следую-
щего узаконения: если кто побьет человека старше на b
двадцать лет, чем он сам, и более, то прежде всего свиде-

тель этого происшествия, если он не ровесник и не мо-
ложе дерущихся, должен их разнять, иначе он прослы-
вет по закону дурным гражданином. Если же он ровес-
ник тому, кого бьют, или еще моложе его, он должен
прийти к нему на помощь как к своему брату, отцу или
вообще обиженному старшему родственнику. Кроме
того, как было указано, осмелившийся бить старшего
подпадает под обвинение в оскорблении действием. Если
c он будет уличен, его приговаривают к тюремному заклю-
чению не меньше чем на год. Если же судьи назначат
больший срок, пусть этот назначенный ему срок войдет
в силу. Если чужеземец или метек побьет человека, на
двадцать или более лет старшего, чем он сам, тот же са-
мый закон точно так же призывает всех вступиться за
пострадавшего. Проигравший судебное дело, раз он чу-
жеземец, а не местный житель, подвергается в наказание
двухлетнему тюремному заключению; если же метек не
послушался законов, то он заключается в тюрьму на три
d года, коль скоро суд не назначит ему большего срока.
Свидетель такого происшествия, не пришедший, однако,
на помощь, как это предписывает закон, подвергается
пене в размере одной мины, если он принадлежит к выс-
шему классу, в пятьдесят драхм — если он принадлежит
ко второму классу, тридцати — если к третьему, двад-
цати — если к четвертому. Суд над такими людьми со-
стоит из стратегов, таксиархов, филархов и гиппархов.

По-видимому, одни из законов устанавливаются ради
людей порядочных с целью научить их, каким образом
e надо общаться друг с другом, чтобы жить в мире; другие
же законы даются для людей, не получивших воспита-
ния и обладающих неподатливой природой, которую ни-
чем нельзя смягчить,— даются с той целью, чтобы люди
эти не предались окончательно пороку. Именно такие
люди и заставляют нас высказать то, что будет сказано.
Законодатель дает им законы только вынужденно и
предпочел бы, чтобы законы эти никогда не применя-
лись.

Если кто осмелится применить насилие и оскорбить
отца, мать или их родителей, не убоявшись ни гнева
вышних богов, ни возмездия, ожидающего, как считает-
881 ся, человека в Аиде; если такой человек, словно зная все
то, чего он вовсе не знает, презирает древние, всеми рас-
сказываемые предания и поступает вопреки законам, то,
чтобы отвратить такого человека от преступления, нуж-
ны крайние меры. Смерть не будет еще такой крайней

мерой; скорее уж муки, которые существуют, как говорят, в Аиде, и даже еще что-нибудь горшее. Однако даже учения, возвещающие высшую истину [19], не производят никакого впечатления на подобные души и не отвращают их от преступления. Ведь иначе не существовало бы ни матереубийц, ни дерзкого и нечестивого нанесения побоев другим своим старшим родичам. В этих случаях
наказание, еще при жизни постигающее подобных лю- b
дей за такие поступки, ничем, насколько это возможно, не должно уступать наказанию в Аиде.

Теперь надо сказать так: если кто, не будучи охвачен безумием, осмелится бить своего отца или мать или их родителей, то прежде всего любой встречный должен прийти тем на помощь, как и в указанных раньше случаях. Метек или чужеземец, оказавший такую помощь, получает право занимать почетные места во время состязаний. Лица же, не оказавшие помощи, навсегда изго-
няются из страны. Неметек, оказавший помощь, полу- c
чает похвалу; не оказавший ее подвергается порицанию. Раб, оказавший помощь, становится свободным; не оказавшего такой помощи раба агораномы наказывают сотней ударов плетью, если преступление произошло на рыночной площади; если же оно совершилось вне площади, где-нибудь в городе, то дело астиномов наказать того, кто здесь живет. В случае если это происходит где-то в деревне, наказание осуществляют начальники агрономов.
Каждый встречный местный житель — мужчина ли, d
мальчик или женщина — обязан давать отпор такому человеку, считая его нечестивым. Не давший отпора навлекает на себя по закону проклятие Зевса, покровителя родственных связей и отцовских прав [20]. Кто будет уличен в жестоком обращении с родителями, тот прежде всего навсегда изгоняется из города в другие места страны и не допускается ни к каким святилищам. Когда он туда явится, агрономы наказывают его побоями и любым другим способом по своему усмотрению. Если же он вернется назад, наказанием ему будет смертная казнь. Кто из числа свободнорожденных людей станет пить или есть
вместе с таким человеком или иным каким-нибудь обра- e
зом вступит с ним в общение, или даже, встретив его наедине, добровольно к нему прикоснется, тот не должен входить в святилище, посещать рыночную площадь и вообще город, пока не очистится, так как он должен считать, что соприкоснулся с пагубной судьбой. Если он не послушается закона и вопреки ему осквернит святилище

и город, должностное лицо, заметившее это и не при-
влекшее его к суду, берет на себя ответственность за на-
882 рушение своих обязанностей и, конечно, достойно нака-
зания. Если раб побьет свободнорожденного человека,
все равно гражданина или чужеземца, первый встреч-
ный должен прийти тому на помощь, иначе он заплатит
указанную нами раньше пеню согласно своему имущест-
венному цензу. Случившиеся там люди вместе с потер-
певшим должны связать его и передать этому потер-
b певшему. Тот же, получив своего обидчика, может, зако-
вав его в колодки, бичевать его, сколько ему угодно,
лишь бы только не причинить этим ущерба господину
раба; затем он передает его господину, и пусть тот вла-
деет им по закону. А закон таков: если кто, будучи ра-
бом, побьет свободнорожденного человека без приказания
на то должностных лиц, то хозяин, получив своего раба
от пострадавшего, держит его в оковах и освобождает
c не раньше, чем раб убедит пострадавшего в том, что он
достоин жить на свободе. Все эти законы равным обра-
зом касаются взаимоотношений женщин, отношений
женщин с мужчинами и отношений мужчин с женщи-
нами.

КНИГА ДЕСЯТАЯ

Общий закон для всех видов насилия. Другие правонарушения

Афинянин. После рассмотрения 884
вопроса об оскорблениях действием дадим примерно такое узаконение, одинаковое для насилия любого рода: никто не должен ни похищать ничего из чужого имущества, ни пользоваться чем бы то ни было из того, что принадлежит соседям, без разрешения на то со стороны владельца. В самом деле, в зависимости от этого возникли, происходят и будут происходить все вышеуказанные бедствия. Из прочих зол величайшим является распущенность и дерзость молодежи, в особенности велико зло, если это проявляется по отношению к государственным святыням или святыням, общим для членов филы и других подобных объединений. Вторыми по степени важности являются оскорбле- 885
ния, наносимые частным святыням и могилам. На третьем месте стоит дерзость в отношении к родителям; когда такая дерзость проявляется [1], ее следует отличать от вышеупомянутых оскорблений действием. Четвертый род дерзости — когда человек, небрежно относясь к должностным лицам, похищает их вещи или пользуется чем-то им принадлежащим без их на то разрешения. На пятом месте можно поставить нарушение гражданских прав любого гражданина, это влечет за собой вызов в суд. Для каждого из этих случаев должен быть издан во имя общего блага закон.

Преступления против богов. Три типа неправильного отношения к богам

Мы уже разобрали вкратце вопрос
о наказании за святотатство, если b
оно проявляется в насильственном и тайном похищении священных предметов. Но законам о каре, которую должен понести человек, словом или делом оскорбляющий богов, надо предпослать наставление. А наставление это будет таким: никто из тех, кто, согласно с законами, верит в существование богов, никогда намеренно

не совершит нечестивого дела и не выскажет беззаконного слова. Человек может это сделать в одном из трех случаев: либо, повторяю, если он не верит в существование богов, либо (второй случай) хотя и верит в их бытие, но отрицает их вмешательство в людские дела [2], либо, наконец (третий случай), если человек полагает, будто богов легко склонить в свою пользу и умилостивить жертвами и молитвами.

c Клиний. Как же нам поступить с такими людьми и что о них сказать?

Афинянин. Прежде выслушаем, дорогой мой, их самих. Я угадываю, что́ они станут шутливо говорить в сознании своего превосходства над нами.

Клиний. Что же именно?

Афинянин. Поддразнивая нас, они, возможно, скажут следующее: «Афинский чужеземец, ты, лакедемонянин, и ты, кносец, вы говорите правду. В самом деле, некоторые из нас совершенно не признают богов, а другие признают их такими, как вы говорите. Мы счи-
d таем справедливым, чтобы вы, прежде чем грозить нам суровыми карами, попробовали сперва — как вы это сочли нужным сделать с законами — убедить и наставить нас в том, что боги существуют и что они слишком благи, чтобы их можно было вопреки справедливости преклонить и прельстить какими-нибудь дарами. Ведь ныне мы слышим именно такое мнение или подобное ему от лучших и самых признанных поэтов, ораторов, прорицателей, жрецов и бесчисленного множества других людей. Поэтому большинство из нас заботится не о том, чтобы не совершать несправедливости, но лишь
e старается изо всех сил загладить уже совершенные. Мы считаем справедливым, чтобы законодатели, объявившие себя кроткими, а не свирепыми, применили сначала по отношению к нам убеждение. Если вы будете говорить о существовании богов даже немногим лучше, чем говорят остальные, все же это будет лучше в отношении к истине. И может статься, мы легко дадим себя убедить. Однако попытайтесь, если мы не говорим чего-то несообразного, ответить на наш призыв».

Доказательство существования богов

Клиний. Но, чужеземец, не кажется ли тебе, что довольно легко доказать правоту тех, кто утверждает, что боги существуют?

886 Афинянин. Каким образом?

Клиний. Да прежде всего доказывают это Земля,

Солнце, звезды, вся вообще Вселенная, весь этот прекрасный распорядок времен, подразделение на годы и месяцы. Затем — все греки и варвары признают существование богов [3].

Афинянин. Боюсь я, мой милый, негодных людей (не скажу никогда, будто я их стыжусь), как бы они не отнеслись к нам с презрением. Ведь вы не знаете, чем они отличаются, вы полагаете, что души их преданы нечестивой жизни только из-за своей необузданности b
в удовольствиях и страстях.

Клиний. Что же еще, чужеземец, может служить причиной?

Афинянин. А то, чего вы, живущие в других условиях [4], пожалуй, не знаете: это остается от вас скрытым.

Клиний. О чем это ты сейчас говоришь?

Афинянин. О некоем весьма тяжком невежестве, кажущемся величайшей разумностью.

Клиний. Как понять твои слова?

Афинянин. У нас, афинян, есть сказания о богах, закрепленные письменно — частью в стихах, частью в простом изложении. У вас их нет благодаря, насколько я могу судить, хорошему государственному строю. c
Древнейшие из сказаний повествуют о происхождении первой природы неба и всех остальных вещей. Вслед за тем сказания переходят к происхождению богов и повествуют о взаимоотношении богов после их возникновения [5]. Впрочем, если в известном смысле эти сказания плохо влияют на слушателей, в этом трудно их укорять ввиду их глубокой древности. Я по крайней мере никогда не похвалил бы их, говоря, что они полезны и способствуют попечению о родителях и их почитанию или что в них рассказывается полностью правдивая быль [6]. Однако довольно о древних сказаниях. Распро- d
стимся с ними, и пусть они повествуются лишь постольку, поскольку они любезны богам. Но зато пусть подвергнутся нашему порицанию сочинения нового поколения мудрецов, поскольку они являются причиной зол. Вот что влекут за собой сочинения подобных людей: мы с тобой, приводя доказательства существования богов, говорим об одном и том же — о Солнце, Луне, звездах, Земле — как о богах, о чем-то божественном. Люди же, переубежденные этими мудрецами, станут возражать: все это — только земля или камни и, следовательно, лишено способности заботиться о делах человеческих [7].

e Приукрасив словами это мнение, они делают его весьма убедительным.

Клиний. Ты натолкнулся, чужеземец, на трудный довод, даже если бы он был только один. Но таких доводов множество, поэтому дело становится теперь еще труднее.

Афинянин. Что делать! Однако как же нам ответить и как поступить? Станем ли мы защищаться, точно нас кто-то обвиняет перед нечестивыми людьми, снующими вокруг законодательства и утверждающими, будто мы совершаем нечто необычайное, устанавливая
887 законы в убеждении, что боги существуют? Или мы распростимся с этими людьми и обратимся снова к законам, чтобы наше вступление не получилось длиннее самих законов? Ведь изложение нашего учения вовсе не будет кратким, если мы людям, стремящимся к нечестию, станем, с одной стороны, спокойно доказывать то, о чем, по их мнению, следует в этом случае говорить, а с другой стороны, станем наводить на них страх и возбуждать в них отвращение ко всему тому, что его заслуживает, и лишь после всего этого станем законодательствовать!

b Клиний. Но, чужеземец, мы часто в течение короткого времени высказывали ту мысль, что в настоящей беседе вовсе не надо предпочитать краткость речи ее пространности. Ведь, как говорится, никто за нами не гонится. Было бы смешно, да и плохо, если бы оказалось, что мы выбрали вместо наилучшего то, что покороче. А ведь очень важно, чтобы наше утверждение того, что боги существуют, что они благи и несравненно больше, чем люди, почитают правосудие, приобрело во всяком случае некую убедительность. Это было бы у нас
c чуть ли не самым лучшим и прекрасным вступлением в защиту всех вообще законов. Итак, совсем не проявляя нетерпения и торопливости и ничего не упуская по мере сил, разберем как следует этот важный вопрос, применив всю силу убеждения, какой мы располагаем.

Афинянин. Произнесенное сейчас тобой слово побуждает, кажется мне, к молитве — столько живого участия ты проявил! Нечего медлить долее! Да и в самом деле: кто без волнения сможет утверждать бытие богов? Не выносить и ненавидеть людей, которые были и по-
d ныне являются причиной этих наших речей, неизбежно. Люди эти не верят сказаниям, слышанным ими с детства, когда они питались еще молоком кормилиц и мате-

рей, рассказывавших им эти предания и для забавы, и всерьез, как если бы они пели им зачаровывающие песни. Они слышали эти предания в молитвах при жертвоприношениях. Они видели соответствующие зрелища, весьма приятные как для глаз, так и для слуха молодых людей. Они видели, как их родители с величайшим тщанием относились к принесению жертв, обращаясь за самих себя и за своих детей с молитвами и просьбами к божествам и этим показывая свое глубокое убеждение c
в бытии богов. Они знают понаслышке, да и видят сами, что эллины и все варвары как при различных несчастьях, так и при полном благополучии преклоняют колени и повергаются ниц при восходе и закате Солнца и Луны, показывая этим не только полную свою уверенность в бытии богов, но и то, что у них на этот счет даже не возникает сомнения. Однако ко всему этому люди эти относятся с презрением без какого-либо основания, что признаёт всякий, у кого есть хоть немного разума, и вынуждают нас сейчас говорить то, что мы говорим.
Сможет ли тут кто-нибудь быть кротким в увещеваниях, 888
если приходится, уча о богах, начинать с доказательства их бытия! Однако отважимся на это! Ибо не подобает, чтобы одни из нас неистовствовали из-за ненасытной страсти к удовольствиям, а другие — в негодовании на подобного рода людей. Итак, хладнокровно обратимся с наставлением к людям со столь испорченным образом мыслей. Станем говорить кротко, подавив свой гнев, словно мы действительно беседуем с одним из них. «Дитя, ты еще молод. С течением времени тебе придется изменить многие из твоих теперешних взглядов на про- b
тивоположные. Поэтому отложи до того времени свое суждение о столь важных предметах. Самое же главное, о чем ты сейчас вовсе не думаешь,— это чтобы человек имел правильное представление о богах, от этого зависит, счастлив или несчастлив он в жизни. Не будет ложью, если я тебе сделаю сперва по этому поводу одно важное замечание: не ты один и не только твои друзья впервые возымели подобное мнение о богах; всегда встречается большее или меньшее число людей, одержимых этой болезнью. Я был знаком со многими из них, и вот что я сказал бы тебе: никто из тех, кто в юно- c
сти держался мнения, будто боги не существуют, никогда не сохранил до старости подобного образа мыслей. Две же остальные напасти остаются — правда, не у большинства людей, а лишь у некоторых: это, во-пер-

вых, мнение, будто боги, хотя и существуют, не пекутся о человеческих делах; во-вторых, будто боги хотя и пекутся о людях, однако их легко можно склонить в свою пользу жертвоприношениями и молитвами. Если ты мне поверишь, тебе станет ясным, насколько возможно, этот взгляд на богов; ты отложишь подробное рассмотрение вопроса, обстоит ли дело так или иначе,
d и станешь выспрашивать у других людей, особенно же у законодателя. А тем временем не отваживайся ни на какое нечестие в отношении богов. Тому же, кто издает для тебя законы, надо сейчас попытаться еще раз наставить тебя относительно истинного положения вещей».

Клиний. Все сказанное тобой до сих пор, чужеземец, превосходно.

Афинянин. Совершенно верно, Мегилл и Клиний, но незаметно для самих себя мы натолкнулись на странное учение.

Клиний. О каком учении ты говоришь?

e Афинянин. О том, которое большинство людей считает самым мудрым из всех.

Клиний. Выразись яснее.

Афинянин. Некоторые учат, что все вещи, возникающие, возникшие и те, что должны возникнуть, обязаны своим возникновением частью природе, частью искусству, а частью случаю [8].

Клиний. Что ж, разве это неправильно?

Афинянин. Конечно, естественно, чтобы учение
889 мудрых людей [9] было правильным. Последуем же за ними и посмотрим, к какому образу мыслей приходят такие люди.

Клиний. Отлично.

Афинянин. Они говорят, что, по-видимому, величайшие и прекраснейшие из вещей произведены природой и случаем, а менее важные — искусством. Искусство получает из рук природы великие и первичные ее творения уже в готовом виде, оно обрабатывает и ваяет лишь то, что менее важно,— это все мы и называем его произведениями [10].

Клиний. Что ты разумеешь?

b Афинянин. Выражусь еще яснее: огонь, вода, земля и воздух — все это, как утверждают, существует благодаря природе и случаю; искусство здесь ни при чем. В свою очередь из этих [первоначал], совершенно неодушевленных, возникают тела — Земля, Солнце, Луна и звезды. Каждое из этих [первоначал] носилось

по воле присущей ему случайной силы, и там, где они сталкивались, они прилаживались друг к другу благодаря некоему сродству: теплое к холодному, сухое к влажному, мягкое к твердому[11]. Словом, все необходимо c
и согласно судьбе смешалось путем слияния противоположных [первоначал]; так-то вот, утверждают они, и произошло все небо в целом и все то, что на нем, а также все животные и растения. Отсюда будто бы пошла и смена времен года, а вовсе не благодаря уму или какому-нибудь божеству либо искусству: они учат, повторяю, будто все это произошло благодаря природе и случаю[12]. Искусство же возникло из всего этого позднее; оно смертно само и возникло из смертного позднее, в d
качестве некой забавы, не слишком причастной истине, неких сродных всему этому смертному призраков, какие порождают обычно живопись, мусическое искусство и другие искусства, сотрудничающие с ними. Стало быть, из искусств только те порождают что-либо серьезное, которые применяют свою силу сообща с природой, таковы, например, врачевание, земледелие и гимнастика. Ну а в государственном управлении, утверждают эти люди, разве лишь незначительная какая-то часть причастна природе, большая же часть — искусству. Стало быть, и всякое законодательство обусловлено будто бы не природой, но искусством, вот почему его положения e
и далеки от истины[13].

Клиний. Как ты говоришь?

Афинянин. О богах, мой милый, подобного рода люди утверждают прежде всего следующее: боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов, причем в различных местах они различны сообразно с тем, какими каждый народ условился их считать при возникновении своего законодательства[14]. Точно так же и прекрасно по природе — одно, а по закону — другое; справедливого же вовсе нет по природе[15]. Законодатели пребывают относительно него в разногласии и постоянно вносят здесь все новые и новые изменения. Эти изменчивые постановления законодателей, каждое в свой черед, являются господствующими для своего времени, причем возникают они благодаря 890
искусству и определенным законам, а не по природе[16]. Вот все это-то, друзья мои, и говорят мудрые люди, поэты ли они или простые повествователи, молодым людям, утверждая, что высшая справедливость — это когда кто-то силой одержит верх. Отсюда у молодых

людей возникают нечестивые взгляды, будто нет таких богов, признавать которых предписывает закон [17]. Из-за этого же происходят и смуты, так как каждый увлекает других к сообразному с природой образу жизни, а такая жизнь будто бы поистине заключается в том, чтобы жить, одерживая верх над другими людьми, а не находиться в подчинении у других, согласно законам.

b Клиний. Какое учение изложил ты, чужеземец! Сколько здесь пагубного для молодых людей как в общегосударственной жизни, так и в частной, семейной!

Афинянин. Ты говоришь правду, Клиний. Что же, по твоему мнению, должен сделать законодатель? Ведь такое положение вещей сложилось уже давно. Должен ли он стать посреди города и только и делать, что грозить всем людям подряд: мол, если даже они не признáют существования богов и не будут считать богов именно такими, какими их признает закон (то же самое
c и относительно прекрасного, справедливого и вообще всего самого важного, того, что направляет к добродетели или к пороку), все равно надо следовать письменным указаниям законодателя как в мыслях, так и в действиях. А кто выкажет себя непослушным законам, тех, мол, он присудит: одного — к смертной казни, другого — к побоям и тюрьме, третьего — к лишению гражданских прав, прочих же накажет лишением имущества в пользу казны и изгнанием? Или же надо одновременно с установлением для людей законов по возможности смягчить свою речь с помощью убеждения?

d Клиний. Разумеется, чужеземец, если представляется случай, хотя бы и незначительный, убедить людей в подобных вещах, то любой хоть чего-то стоящий законодатель вовсе не должен считать себе это в тягость, но, наоборот, как говорится, должен возвысить голос, чтобы словом своим послужить древнему закону и доказать существование богов, а также всего того, что ты только что разобрал. Он должен прийти на помощь самому закону и искусству и показать, что оба они — творения природы или не ниже природы хотя бы потому, что являются порождениями ума, согласно тому, как мне кажется, здравому положению, которое ты сейчас привел и с которым я согласен.

e Афинянин. О, неутомимый Клиний! Как? Легко ли следовать за положениями, предназначенными для толпы, да к тому же еще бесконечно длинными!

Клиний. Что поделать, чужеземец! Если мы тер-

пеливо выдержали наши собственные пространные рассуждения об опьянении и о мусическом искусстве, неужели же мы не выдержим их, когда речь пойдет о богах и других подобных предметах? Несомненно, это окажется величайшей помощью для законодательства, сопряженного с разумом. Дело в том, что записанные относительно законов наставления будут стоять непоко- 891
лебимо и в любое время послужат доказательством. Поэтому не надо бояться, если усвоить их вначале будет затруднительно: кто непонятлив, тот сможет часто возвращаться к их рассмотрению. И не надо бояться их пространности — лишь бы они были полезны. Поэтому ни у кого нет основания не оказать по мере сил поддержки этим положениям. К тому же мне это представлялось бы просто нечестивым.

Мегилл. Чужеземец, мне кажется, Клиний говорит отлично.

Афинянин. Да, очень хорошо, Мегилл; и надо b
поступить именно так, как он говорит. Ведь если бы подобные учения не были распространены, так сказать, среди всех людей, то не было бы и нужды защищать учение о бытии богов. Но теперь это необходимо. И кому же более всего, как не законодателю, подобает прийти на помощь высочайшим законам, извращаемым дурными людьми?

Мегилл. Некому.

Афинянин. Но повтори мне еще раз, Клиний, ведь ты должен быть участником этих рассуждений: привер- c
женцы упомянутых учений, как кажется, смотрят на огонь, воду, землю и воздух как на первоначала всех вещей, и именно это-то они и называют природой. Душу же они выводят позднее из этих первоначал. Впрочем, вероятно, это не только так кажется, но и на самом деле подобный взгляд утверждается этим учением.

Клиний. Да, безусловно.

Афинянин. Так вот мы и нашли, клянусь Зевсом, как бы источник бессмысленного мнения людей, когда-либо бравшихся за исследования о природе. Рассмотри и внимательно разбери все это учение! Было d
бы очень важно, если бы оказалось, что зачинатели этих нечестивых учений совсем не безукоризненно, но, наоборот, ошибочно ведут рассуждение. А мне кажется, что это обстоит именно так.

Клиний. Хорошо сказано, но попытайся разъяснить, в чем их ошибка.

Афинянин. По-видимому, нам придется начать с менее обычных рассуждений.

Клиний. Но это не причина для колебаний, чужеземец. Я понимаю, что ты думаешь, будто, коснувшись этого, мы выйдем за пределы законодательства.
e Но так как нет другого способа заставить людей согласиться с представлением о богах, даваемым ныне законом, то надо, друг мой, испробовать и этот путь.

Афинянин. В таком случае я скажу, вероятно, необычное слово, а именно: учения, под влиянием которых развивается душа нечестивого человека, объявляют то, что служит причиной возникновения и гибели всех вещей, не первичным, а возникшим позднее; то же, что на самом деле возникло позднее, они объявляют первичным. Отсюда и проистекают их заблуждения относительно истинной сущности богов.

892 Клиний. Я пока не понимаю.

Афинянин. Что такое душа, мой друг, это, кажется, неведомо почти никому — какова она, какое значение она имеет, каковы прочие ее свойства, в особенности же каково ее возникновение, ведь она — нечто первичное, возникшее прежде всех тел, и потому она более чего бы то ни было властна над всякого рода изменениями и переустройствами тел. Раз дело обстоит так, не правда ли, необходимо, чтобы то, что сродно душе,
b возникло прежде того, что принадлежит телу, так как душа старше тела [18]?

Клиний. Конечно, это необходимо.

Афинянин. Следовательно, мнение, забота, ум, искусство и закон существовали раньше жесткого, мягкого, тяжелого и легкого. Рано возникли и великие первые творения, и свершения искусства, так как они существуют среди первоначал; а то, что существует по природе, и сама природа — впрочем, это название неправильно применяют — возникло позднее из искусства и разума и им подвластно.

c Клиний. А в чем состоит неправильность?

Афинянин. Людям этим угодно называть природой возникновение первоначал. Но если обнаружится, что первоначало и есть душа, а не огонь и не воздух, ибо душа первична, то, пожалуй, всего правильнее будет сказать, что именно душа по преимуществу существует от природы. Вот как обстоит дело — если только кто докажет, что душа старше тела,— и никак не иначе.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Итак, не приступить ли нам далее к самому доказательству?

Клиний. Конечно. d

Афинянин. Нам надо всячески остеречься, как бы это лукавое учение, подобающее лишь молодым людям, не переубедило нас, стариков, и не поставило бы нас в смешное положение, ускользнув из наших рук; как бы не показалось, что мы промахнулись даже в малом, хотя метили в большое. Видите ли, если бы нам всем втроем надо было преодолеть стремительное течение реки, то я как самый младший и опытный в переправах через потоки сказал бы, что сперва следует попробовать переправиться мне одному, самому по себе,
оставив вас в безопасном месте на берегу, и посмотреть, e
возможна ли здесь переправа также и для вас, людей более пожилых, или как вообще обстоит дело. Если переправа оказалась бы возможной, я позвал бы вас и помог бы вам своей опытностью при переправе; если же для вас она невозможна, опасности подвергся бы я один. Такая предосторожность показалась бы уместной. Так и теперь: предстоящее рассуждение еще более стремительно, и переправа через него, пожалуй, почти невозможна при ваших силах. Как бы у вас, людей непривыч-
ных к ответам, не закружилась голова и не потемнело в 893
глазах при виде такого стремительного потока вопросов. Чтобы не случилось такой некрасивой, неподобающей неприятности, мне кажется, я и теперь должен поступить именно так: вы будете в безопасности слушать, а я сначала буду сам себе задавать вопросы, а затем опять-таки сам на них отвечать. Таким образом проведем мы все это исследование, пока не наступит ясность относительно души и не будет доказано, что душа первичнее тела.

Клиний. Твое предложение, чужеземец, прекрасно, выполни же его.

Афинянин. Отлично. Но если когда нам и было b
необходимо призвать на помощь бога, то это в особенности сейчас. Итак, с всевозможным рвением призовем тех, бытие которых мы должны доказать! Словно обвязавшись этим надежным канатом, пустимся в открытое море нашего рассуждения! Если меня станут изобличать следующими вопросами, то всего надежнее, кажется мне, отвечать следующим образом. Когда кто-нибудь спросит:

— Чужеземец, разве все стоит на месте и ничего не

движется? Или как раз наоборот? Или часть вещей движется, а часть пребывает в покое?

Я отвечу:

c — Да, часть вещей движется, а часть пребывает в покое.

— Конечно, стоящие предметы стоят, а движущиеся движутся в каком-нибудь пространстве?

— Разумеется.

— При этом часть вещей движется в каком-нибудь одном месте, а другая часть — во многих местах?

— Говоря о движении на одном месте,— ответим мы,— ты разумеешь те вещи, у которых покоится центр, например, когда вращается окружность колеса, о самом колесе говорят, что оно стоит.

— Да.

— Мы понимаем, что при таком вращении одно и то же движение, вращая одновременно и самую большую, и самую малую окружность, распределяется со-
d ответственно величине этих кругов, так что оно то уменьшается, то увеличивается соразмерно им. Поэтому-то такое движение и служит источником всевозможных удивительных [явлений]: оно одновременно сообщает большим и малым кругам согласованные между собой медленность и скорость вращения, между тем как иной счел бы это невозможным.

— Ты совершенно прав.

— Под предметами же, движущимися во многих местах, ты, мне кажется, разумеешь такие, которые путем перемещения постоянно меняют свое место на но-
e вое и то обретают одно основание, или средоточие, то благодаря тому, что перекатываются,— многие. Между всеми этими вещами происходят столкновения, при этом несущиеся предметы раскалываются о стоящие; если же встречаются между собой предметы, несущиеся с двух противоположных сторон навстречу друг другу, они сливаются воедино, образуя нечто среднее между прежними двумя.

— Я согласен, что это бывает так, как ты говоришь.

— При такого рода объединении предметы увеличиваются, а при раскалывании погибают, это бывает, когда устанавливается определенное состояние вещей;
894 если же оно не устанавливается, вещи погибают в силу обеих этих причин. А при каком состоянии происходит возникновение всех вещей? Ясно, что это бывает тогда,

когда первоначало, приняв приращение, переходит ко второй ступени, а от нее — к ближайшей следующей; дойдя до этой третьей, оно становится ощутимым для тех, кто способен ощущать. Так вот, путем таких переходов и перемещений и возникает все; это уже есть подлинное бытие, поскольку оно устойчиво; при переходе же в другое состояние оно полностью погибает.

Не правда ли, друзья мои, мы назвали все виды дви- b
жения, допускающие перечисление, за исключением двух?

Клиний. Каких же?

Афинянин. Чуть ли не тех, мой друг, ради которых мы и предприняли все это исследование.

Клиний. Скажи яснее.

Афинянин. Не ради ли души предприняли мы его?

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Так вот, одним из этих видов движений пусть будет такое, которое может приводить в движение другие предметы, а само себя — никогда. Другим же, опять-таки отдельным среди всех видом движения, будет такое, которое всегда может приводить в движение и себя, и другие предметы — при слиянии и
расщеплении, приращении и уменьшении, возникнове- c
нии и уничтожении.

Клиний. Пусть будет так.

Афинянин. То движение, что постоянно движет другие предметы и само изменяется под влиянием их, не назовем ли мы девятым видом движения? А движение, которое движет и само себя, и другие предметы и согласуется с любыми действиями и состояниями, подлинно именуют изменением и движением всего существующего; это движение мы обозначим, пожалуй, как десятый вид.

Клиний. Безусловно.

Афинянин. Из этих десяти видов движения какое
всего правильнее было бы счесть самым могуществен- d
ным и особенно действенным?

Клиний. Необходимо признать, что движение, способное двигать само себя, неизмеримо выше других; все остальные виды движения стоят на втором месте.

Афинянин. Хорошо. Следовательно, нам придется сделать одно или два изменения в том, что сейчас было не вполне правильно сказано.

Клиний. О каких изменениях ты говоришь?

Афинянин. Пожалуй, мы не вполне правильно назвали этот вид десятым.

Клиний. В каком смысле неправильно?

Афинянин. Согласно нашему рассуждению, этот вид движения является первым как по своему проис-
e хождению, так и по мощи; а тот вид, который только что нескладно был назван девятым, будет после него вторым [19].

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Вот что: если один предмет у нас производит изменение в другом, а тот, другой, в свою очередь всегда производит изменение в третьем, то найдется ли среди подобных предметов такой, который впервые произвел это изменение? И может ли предмет, движимый иным предметом, стать первым из предметов, вызывающих изменения? Ведь это невозможно. Зато когда предмет движет сам себя и изменяет другой предмет, а этот другой — третий и так далее, то есть когда
895 движение сообщается бесчисленному количеству предметов, то найдется ли какое-нибудь иное начало движения всех этих предметов, кроме изменения этого движущего самого себя предмета?

Клиний. Ты совершенно прав. С этим надо согласиться.

Афинянин. Зададим себе еще такой вопрос и сами же на него ответим: если бы все вещи тотчас же после своего возникновения остались неподвижными, как это осмеливается утверждать большинство людей, какое движение из перечисленных выше должно было
b бы необходимо возникнуть среди них первым? Разумеется, то, что движет само себя [20]. В самом деле: до того времени оно не могло подвергнуться изменению под влиянием другого [предмета], потому что в вещах тогда вовсе не было перемен. Следовательно, первоначало всех видов движений, первым зародившееся среди стоящих вещей и движимых, есть, по нашему признанию, самодвижущееся, наиболее древнее и сильное из всех изменений; а ту вещь, что изменяется под влиянием другой и затем приводит в движение другие вещи, мы признаем вторичной.

Клиний. Сущая правда.

c Афинянин. Раз мы в нашем рассуждении дошли до этого места, ответим вот на что...

Клиний. Да?

Афинянин. Если бы мы увидели зарождение

этого первоначала в земляной, водной или огнеобразной среде[21] — все равно, в чистом ли виде будет эта среда или в смешанном,— как бы мы назвали подобное состояние?

Клиний. Ты меня спрашиваешь, назовем ли мы это жизнью, раз оно само себя движет?

Афинянин. Да.

Клиний. Конечно, жизнью — чем же иным?

Афинянин. Что же, когда мы в чем-либо замечаем душу, не до́лжно ли согласиться, что это — то же самое, то есть жизнь?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Запомни же это, ради самого Зевса! d
Не допустишь ли ты также, что о каждой вещи мы можем мыслить трояко?

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Во-первых, сущность вещи, во-вторых, определение этой сущности, в-третьих, ее название. И относительно всего бытия могут быть заданы два вопроса.

Клиний. Какие?

Афинянин. Можно предложить название какой-либо вещи, а спросить относительно ее определения или же, наоборот, предложить ее определение, а спросить относительно имени. Не правда ли, о чем-то подобном хотим мы и теперь сказать?

Клиний. О чем же именно?

Афинянин. О двучленности всех вещей, а также e
и числа. Применительно к числу это получает название «четное». Определение же этого названия: «число, делящееся на две равные части».

Клиний. Да.

Афинянин. Вот на это-то я и хочу указать. Не правда ли, мы обозначаем одно и то же как в том случае, когда у нас спрашивают определение, а мы даем название, так и тогда, когда у нас спрашивают название, а мы даем определение? Ведь мы обозначаем одну и ту же вещь с помощью названия «четный» и посредством определения «число, делящееся на две части».

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. Каково же определение того, чему
имя «душа»? Разве существует другое какое-либо опре- 896
деление, кроме только что данного: «душа — это движение, способное двигать само себя»[22]?

Клиний. Как, ты утверждаешь, что «способное

двигать само себя» есть определение той самой сущности, которую все мы называем душой?

Афинянин. Да, утверждаю. А если это так, станем ли мы считать, будто требуется еще что-нибудь для полного доказательства того, что душа есть то же самое, что первое возникновение и движение вещей существующих, бывших и будущих, а равным образом и всего того, что этому противоположно,— коль скоро выяснилось, что она — причина изменения и всяческого дви-
b жения всех вещей?

Клиний. Нет. Вполне доказано, что душа старше всех вещей, коль скоро она возникла как начало движения.

Афинянин. Не правда ли, движение какого-либо предмета, вызванное другим предметом и никогда и ни в чем не проявляющееся как движение само по себе, вторично? И какими бы незначительными числами ни измеряли мы продолжительность этого движения, все же оно останется изменением на самом деле неодушевленного тела.

Клиний. Верно.

Афинянин. Значит, мы выразились бы правильно, вполне основательно, всего более согласно с истиной
c и наиболее совершенно, если бы сказали, что душа возникла у нас раньше тела, тело же — позже и потому оно вторично, так что властвует душа, а тело по своей природе должно находиться у нее в подчинении.

Клиний. Да, это вполне соответствует истине.

Афинянин. Вспомним же то, о чем мы согласились раньше: если окажется, что душа старше тела, то и все относящееся к душе будет старше всего относящегося к телу.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Стало быть, нравственные свойства,
d желания, умозаключения, истинные мнения, заботы и память возникли раньше, чем длина тел, их ширина, толщина и сила,— коль скоро душа возникла раньше тела.

Клиний. Это необходимо так.

Афинянин. Но после этого не нужно ли будет согласиться, что душа — причина блага и зла, прекрасного и постыдного, справедливого и несправедливого и всех других противоположностей, если только мы решим считать ее причиной всего?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Не следует ли признать, что душа, правящая всем и во всем обитающая, что многообразно e
движется, управляет также и небом?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Но одна ли [душа] или многие? Я отвечу за вас: многие. Ибо мы никак не можем предположить менее двух — одной благодетельной и другой, способной совершать противоположное тому, что совершает первая.

Клиний. Ты очень верно сказал.

Афинянин. Прекрасно. Итак, душа правит всем, что есть на небе, на земле и на море, с помощью своих собственных движений, названия которым следующие: желание, усмотрение, забота, совет, правильное и лож- 897
ное мнение, радость и страдание, отвага и страх, любовь и ненависть. Правит она и с помощью всех родственных этим и первоначальных движений, которые в свою очередь вызывают вторичные движения тел и ведут все к росту либо к уничтожению, к слиянию либо к расщеплению и к сопровождающему все это теплу и холоду, тяжести и легкости, жесткости и мягкости, белизне или черному цвету, к кислоте или сладости. Пользуясь всем b
этим, душа, восприняв к тому же поистине вечно божественный ум, пестует все и ведет к истине и блаженству. Встретившись же и сойдясь с неразумием, она ведет все в противоположном направлении.

Что же, постановим ли мы, что все это так, или будем пока пребывать в сомнении, не обстоит ли это как-то иначе?

Клиний. Никоим образом.

Афинянин. Итак, какой род души признаем мы господствующим над небом, землей и всем круговращением: разумный ли и исполненный добродетели или же не обладающий ни тем ни другим? Желаете ли вы, чтобы c
мы так ответили на этот вопрос...

Клиний. Как именно?

Афинянин. Чудак, скажем мы, ведь если путь перемещения неба, со всем на нем существующим, имеет природу, подобную движению, кругообращению и умозаключениям Ума, если то и другое протекает родственным образом, значит, очевидно, дóлжно признать, что о космосе в его целом печется лучший род души и ведет его по наилучшему пути.

Клиний. Правильно.

Афинянин. Если же [космос] движется неистово d

и нестройно, то надо признать, что это — дело злой души [23].

Клиний. И это верно.

Афинянин. Какую же природу имеет движение Ума? Вот на этот вопрос, друзья мои, уже трудно разумно ответить. Поэтому справедливо будет, если я помогу вам в этом.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Подобно тому как те, кто среди бела дня смотрит прямо на Солнце, чувствуют себя так, словно кругом ночь, и мы не скажем, будто можем когда-либо увидеть Ум смертными очами и достаточно
c его познать. Безопаснее мы усмотрим это, если станем взирать на образ того, о чем нас спрашивают.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. В качестве такого образа возьмем из десяти перечисленных нами видов движений то, к которому всего более приближается Ум. Я напоминаю вам этот вид и затем вместе с вами отвечу.

Клиний. Так будет всего лучше.

Афинянин. Мы помним, между прочим, как мы установили раньше, что часть предметов движется, другая же часть пребывает в покое.

Клиний. Да.

Афинянин. В свою очередь часть движущихся
898 предметов движется на одном месте, другая же часть носится по многим местам.

Клиний. Так.

Афинянин. То из двух этих видов движений, которое совершается на одном месте, по необходимости всегда происходит вокруг какого-то центра, как некое подражание волчку. Оно-то, насколько это только возможно, во всех отношениях подобно и всего более близко к кругообращению Ума.

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Надеюсь, мы не покажемся плохими творцами словесных образов, если скажем, что оба, и разум, и совершающееся на одном месте движение, дви-
b жутся наподобие выточенного волчка тождественным образом, на одном и том же месте, вокруг одного и того же [центра], постоянно сохраняя по отношению к одному и тому же одинаковый порядок и строй?

Клиний. Ты сказал очень правильно.

Афинянин. Точно так же разве не было бы сродни всяческому неразумию движение, никогда не совершаю-

щееся тождественным образом, в одном и том же месте, вокруг одного и того же,— движение без определенного отношения к одному и тому же [центру], происходящее в беспорядке, без всякой последовательности?

Клиний. Сущая правда, это было бы сродни неразумию.

Афинянин. Теперь уже очень легко с точностью сказать, что раз душа производит у нас круговращение всего, то по необходимости надо признать, что попечение о круговом вращении неба и упорядочивание его принадлежит благой душе. Или же злой? c

Клиний. Чужеземец, из сказанного сейчас вытекает, что нечестиво даже было бы утверждать иное. Нет, такое круговращение — дело души, обладающей всяческой добродетелью, одна ли есть такая душа или, быть может, их несколько.

Афинянин. Ты прекрасно понял мою мысль, Клиний. Обрати же еще внимание на следующее. d

Клиний. А именно?

Афинянин. Если душа вращает все, то, очевидно, она же вращает и каждое в отдельности — Солнце, Луну и другие звезды.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Рассудим о чем-то одном из этого; наше рассуждение окажется приложимым и ко всем остальным звездам.

Клиний. Что же мы возьмем?

Афинянин. Всякий человек видит тело Солнца, душу же его никто не видит. Равным образом никто вообще не видит души тел одушевленных существ — ни живых, ни мертвых. Существует полная возможность считать, что род этот по своей природе совершенно не может быть воспринят никакими нашими телесными ощущениями и что он лишь умопостигаем. Примем же, с помощью одного только ума и размышления, следующее положение... e

Клиний. Какое?

Афинянин. Коль скоро душа вращает Солнце, то мы вряд ли ошибемся, если предположим, что она делает одно из трех...

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Либо она, находясь внутри этого кажущегося круглым тела, вызывает любые его движения, подобно тому как и наша душа всячески нами движет [24]. Либо, по учению некоторых, приобретя себе откуда-то

899 извне огненное или какое-то воздушное тело, она насильно теснит тело телом, либо, наконец, она сама лишена тела, но обладает зато какими-то иными удивительными возможностями и таким образом правит Солнцем.

Клиний. Да, несомненно, душа руководит всем одним из этих трех способов.

Афинянин. Эту душу, все равно, провозит ли она Солнце в колеснице, давая всем свет, или же воздействует на него извне, либо действует каким-то другим образом, всякий человек должен почитать выше Солнца и признавать богом. Не правда ли?

b Клиний. Да, по крайней мере всякий, кто не дошел до последних пределов неразумия.

Афинянин. Относительно же всех звезд, Луны, лет, месяцев, времен года какое иное рассуждение можем мы привести, как не подобное этому, а именно: ввиду того что душа или души оказались причиной всего этого и к тому же они обладают всеми нравственными совершенствами, мы признаём их божествами, все равно, пребывают ли они, как живые существа, в телах или еще где-то и другим способом управляют небом. Найдется ли человек, который, согласившись с этим, стал бы отрицать, что «все полно богов»[25]?

c Клиний. Не найдется никого, чужеземец, столь превратно мыслящего.

Афинянин. Закончим же, Мегилл и Клиний, это наше рассуждение, указав границы тому, кто раньше отрицал богов.

Клиний. Какие именно?

Афинянин. Ему придется доказать нам, что мы неправильно сочли душу возникшей прежде всего, а также и опровергнуть все то, что мы высказали вслед за этим. Или же, если он не в силах сказать что-либо лучшее, чем то, что было сказано нами, пусть послушает
d нас и впредь живет, признавая богов. Итак, посмотрим, достаточно ли мы доказали бытие богов тем, кто их отрицает, или же нам чего-то недостает?

Клиний. Более чем достаточно, чужеземец.

Критика теории неучастия богов в человеческих делах

Афинянин. Итак, закончим на этом наше рассуждение. Нам следует перейти к увещанию того, кто признает бытие богов, но отрицает их промысл над людскими делами[26]. «Дорогой мой,— скажем мы ему,— то, что ты признаешь богов,— это, быть может, благодаря некоему сродству

между твоей и божественной природой ведет тебя к их почитанию и признанию их бытия. Однако тебя приводит к нечестию частная и общественная участь злых и e несправедливых людей. Эта участь поистине далека от счастья; между тем она, хоть и неправильно, считается, по общепринятому мнению, в высшей степени счастливой; ее вопреки должному прославляют в песнопениях и во всевозможных речах. Или, может быть, тебя приводит в смущение зрелище того, как нечестивые люди доживают до глубокой старости и достигают предела своей жизни, оставляя детей своих окруженными вели- 900 чайшими почестями? Может быть, ты видел все это, знал понаслышке или же, наконец, сам случайно был очевидцем многочисленных страшных и нечестивых поступков, с помощью которых многие люди низкого звания достигали величайших почестей и даже тирании? Ясно, что, не желая из-за своего сродства с богами бросать им упрек, будто они виновники всего этого, ты под влиянием какого-то недомыслия дошел до нынеш- b него своего состояния и не находишь в себе сил негодовать на богов; ты признаёшь их существование, но думаешь, что они свысока и с небрежением относятся к делам человеческим. И вот, чтобы в нынешнем твоем воззрении не перевесило нечестие и ты не дошел бы до еще более болезненного состояния, мы, если только можно найти в себе силы загладить с помощью речей — словно очистительной жертвы — растущее нечестие, попытаемся, соединив дальнейшее рассуждение с тем, которое мы проделали от начала до конца, обращаясь к тому, кто совершенно не признает бытия богов, воспользоваться им сейчас». Ты же, Клиний, и ты, Мегилл, отвечайте, как и раньше, за этого молодого человека. А если внезапно появится какое-то препятствие в рассуждении, то я замещу вас и переведу через реку. c

Клиний. Ты прав. Поступай именно так, а мы тоже по мере сил будем делать, как ты говоришь.

Афинянин. Доказать, что боги пекутся о малом не меньше, а даже больше, чем о великом,— это, пожалуй, будет совсем нетрудно. Ведь наш противник при- d сутствовал здесь и выслушал только что сказанное, а именно что боги всеблаги и, значит, им в высшей степени свойственно иметь попечение обо всем.

Клиний. Конечно, он слышал это.

Афинянин. Далее, исследуем все вместе, о какой добродетели говорили мы, когда согласились, что боги

всеблаги. Не правда ли, мы признаем, что рассудительность и обладание умом относятся к добродетели, а все противоположное — к пороку?

Клиний. Признаем.

e Афинянин. Что же еще? Мужество не принадлежит ли к добродетели, а трусость — к пороку?

Клиний. Конечно.

Афинянин. Не назовем ли мы первое прекрасным, а второе — безобразным?

Клиний. Несомненно.

Афинянин. И не скажем ли мы, что одному мы причастны — тому, что дурно; о богах же мы скажем, что они непричастны этому ни в малой, ни в большой степени?

Клиний. Всякий согласится, что это так.

Афинянин. В чем же дело? Небрежение, праздность и негу поместим ли мы в число добродетелей души? Или как, по-твоему?

Клиний. Возможно ли это?

Афинянин. Значит, ты отнесешь все это к тому, что добродетели противоположно?

Клиний. Да.

901 Афинянин. А то, что́ противоположно этому,— опять-таки к противоположному?

Клиний. Да, к противоположному.

Афинянин. Дальше. Не правда ли, всякий, кто празден, изнежен и нерадив, кто, по выражению поэта, в высшей степени похож на «трутней, лишенных жала» [27], и в самом деле таков?

Клиний. Это сравнение очень верно.

Афинянин. Итак, не следует говорить, будто бог обладает нравственными свойствами, которые ему самому ненавистны. Если кто-либо попытается высказывать что-то подобное, этого нельзя допускать.

Клиний. Конечно, нет. Как можно!

b Афинянин. На каком основании стали бы мы хвалить,— не впадая притом в грубейшую ошибку,— того, кому более других подобает действовать и заботиться, а его разум печется о великом, малым же небрежет? Рассмотрим это следующим образом: не правда ли, тот, кто это делает, бог ли он или человек, должен так поступать по двум причинам?

Клиний. По каким же?

Афинянин. Либо он полагает, что для целого не будет никакой разницы, если малое находится в небре-

жении, либо, если он считает, что разница есть, он не e
заботится о малом по нерадивости и изнеженности. Или, может быть, есть какие-то другие причины небрежения? Ведь если действительно невозможно иметь попечение сразу обо всем, то это уже не будет небрежением со стороны того, кто не печется о малом или великом; я говорю о том случае, когда бог или какое-либо низшее существо по своим силам оказывается не в состоянии о чем-то заботиться.

Клиний. Но это невозможно.

Афинянин. Ныне пусть отвечают нам троим оба ваших противника: они согласны признать бытие богов, d
но один утверждает, что богов можно склонить в свою пользу, другой же,— что они небрегут малым. Прежде всего признайте оба, что боги знают, видят и слышат все и от них не может укрыться ничто из того, что доступно ощущению и познанию. Допускаете ли вы, что это так, или не допускаете?

Клиний. Да, это так.

Афинянин. Что же дальше? Признаёте ли вы, что боги могут делать все, что только доступно смертным или бессмертным?

Клиний. Как же не согласиться и с этим?

Афинянин. Итак, мы все пятеро согласились, что e
боги благи и даже всеблаги.

Клиний. Безусловно.

Афинянин. Но если они таковы, каковыми мы их признали, то уже невозможно, не правда ли, считать, что они делают что-либо нерадиво и неохотно? Ведь праздность в нас есть порождение трусости, а нерадивость — праздности и неги.

Клиний. Ты совершенно прав.

Афинянин. Никто из богов не бывает небрежен по нерадивости и праздности, ибо трусость им совсем не присуща.

Клиний. Вполне правильно.

Афинянин. Значит, если боги небрегут малым и 902
незначительным во Вселенной, остается считать, что они поступают так в сознании, что вообще не дóлжно иметь о таких вещах попечение. В противном случае им остается как раз обратное, то есть отсутствие [всякого] понимания?

Клиний. Да, не иначе.

Афинянин. Итак, не предположить ли нам, о достойнейший и превосходнейший наш противник, что ты

утверждаешь одно из двух: либо что боги находятся в неведении и вследствие этого не заботятся об исполнении своего долга, либо же что они сознают свой долг, но не исполняют его наподобие самых презренных людей, которые, как говорится, знают, что действуют не
b лучшим образом, однако под влиянием удовольствий или страданий как надо не делают.

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Не правда ли, человеческие дела причастны одушевленной природе и равным образом человек есть самое благочестивое из всех живых существ?

Клиний. Это очевидно.

Афинянин. Мы признаём, что все смертные существа, равно как и все небо,— это достояние богов.

Клиний. Конечно.

Афинянин. Пусть же теперь кто угодно утверж-
c дает, будто вещи эти слишком малы или слишком велики для богов. И в том и в другом случае нашим всеблагим и заботливым господам не следовало бы нами пренебрегать. Но рассмотрим к тому же еще вот что...

Клиний. А именно?

Афинянин. Ощущение и способность действовать. Не правда ли, они от природы противоположны друг другу в смысле легкости и трудности?

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Видеть или слышать малое труднее, чем большое. Наоборот, для всякого нести малое и незначительное, управлять им, заботиться о нем легче, чем о большом и весомом.

d Клиний. Гораздо легче.

Афинянин. Если врачу, желающему и умеющему лечить, будет поручен весь организм в целом, а он станет заботиться только о значительном, незначительными же частностями пренебрежет, то в хорошем ли состоянии окажется организм?

Клиний. Конечно, нет.

Афинянин. Точно так же ни у кормчих, ни у военачальников, ни у домохозяев, ни у каких бы то ни было государственных деятелей, вообще ни у кого из подобного рода людей не окажется ничего великого или многого, если они пренебрегут малым и незначитель-
e ным. Ибо, как говорят каменщики, большие камни не ложатся хорошо без малых.

Клиний. Без сомнения.

Афинянин. Не будем же считать, будто бог стоит

ниже смертных мастеров, которые, чем они лучше, тем более тщательно и совершенно, с помощью одного только искусства, выполняют и малые, и большие свойственные им работы[28]. Неужели же бог, существо мудрейшее, желая и имея возможность заботиться о малом, вовсе о нем не печется наподобие человека праздного или труса, падающего духом при виде трудностей,— между тем как именно о малых вещах заботиться лег- 903
че,— а печется лишь о вещах великих?

Клиний. Мы никоим образом не допустим такого мнения о богах, чужеземец. Ибо подобный образ мыслей был бы во всех отношениях нечестив и не соответствовал бы истине.

Афинянин. Мне кажется, что любителю упрекать богов в небрежении мы теперь вполне доказали его неправоту.

Клиний. Да.

Афинянин. Мы принудили его нашими доказательствами признать, что он не прав. Однако мне кажет- b
ся, что он нуждается еще кое в каких зачаровывающих сказаниях.

Клиний. В каких же, мой друг?

Афинянин. Мы станем убеждать юношу следующими доводами: «Тот, кто заботится обо всем, устроил все, имея в виду спасение и добродетель целого, причем по возможности каждая часть испытывает или совершает то, что ей надлежит. Над каждой из этих частей, вплоть до наименьших, поставлен правитель, ведающий мельчайшими проявлениями всех состояний и действий, все это направлено к определенной конечной цели. Одной из таких частиц являешься и ты, пусть чрезвы- c
чайно малой, жалкий человек, и ты влечешься, постоянно имея перед глазами целое. Ты и не замечаешь, что все, что возникло, возникает ради всего в целом, с тем чтобы осуществилось присущее жизни целого блаженное бытие, и бытие это возникает не ради тебя, а, наоборот, ты ради него. Ведь любой врач, любой искусный ремесленник все делает ради целого, направляя все к общему благу, а не создает целое ради части. Ты же d
досадуешь, не зная, каким образом то, что для тебя, в силу всеобщего становления оказывается наилучшим, согласуется с целым и с тобой самим. Затем, так как душа соединяется то с одним телом, то с другим и испытывает всевозможные перемены как сама по себе, так и под влиянием других душ, то правителю этому, подобно

игроку в шашки, не остается ничего другого, как перемещать характер, ставший лучшим, на лучшее место, а ставший худшим — на худшее, размещая их согласно тому, что им подобает, так, чтобы каждому достался
e соответствующий удел».

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Мне кажется, я говорил так для того, чтобы ясна была легкость, с которой боги обо всем пекутся. Ведь если бы кто стал все преобразовывать и творить, постоянно взирая на целое, например сотворил бы из огня одушевленную [29] воду, из одного многое или
904 из многого одно, то путем первого, второго и третьего возникновения получилось бы бесконечное множество перемен и переустройств. В этом и состоит удивительная легкость этого дела для того, кто заботится обо всем.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Вот что: верховный правитель видел, что все наши дела одухотворены и что в них много добродетели, но много и порока; видел он также, что то, что раз возникло, то есть душа и тело, уже не погибает, хотя они и не вечны, как боги, существующие согласно
b закону (ведь если бы душа или тело погибли, то не было бы возникновения живых существ), и что все, что есть в душе доброго, от природы всегда полезно, а злое всегда вредно. Обратив внимание на все это, он придумал такое место для каждой из частей, чтобы во Вселенной как можно вернее, легче и лучше побеждала бы добродетель, а порок бы был побежден. Для всего этого он придумал, какое место должно занимать все возникаю-
c щее. Что касается качества возникающего, то он предоставил это воле каждого из нас, ибо каждый из нас большей частью становится таким, а не иным сообразно с предметом своих желаний и качеством своей души.

Клиний. Это естественно.

Афинянин. Итак, все, что причастно душе, изменяется, так как заключает в самом себе причину изменения; при этом все перемещается согласно закону и распорядку судьбы. То, что меньше изменяет свой нрав, движется по плоской поверхности; то же, что изменяется больше, и притом в сторону несправедливости, падает в
d бездну и попадает в те места, о которых говорят, что они находятся внизу, и которые называют Аидом и тому подобными именами. Люди их сильно боятся, они им мерещатся и при жизни, и после отрешения души от тела. Если же душа, по своей ли собственной воле или под

сильным чужим влиянием, изменяется больше в сторону добродетели, то, слившись с божественной добродетелью, она становится особенно добродетельной и переносится на новое, лучшее и совершенно святое место. e
В противном же случае — изменившись в сторону зла — она переносит свою жизнь туда, куда подобает.

Вот каково правосудье богов, на Олимпе живущих [30].

А тебе, молодой человек, кажется, что боги о тебе не пекутся. Если ты станешь хуже, то отправишься к дурным душам, если же лучше, то к лучшим. Вообще и при жизни, и после смерти каждый испытывает и делает то, что ему свойственно. Ни ты, ни кто-либо другой, если 905
ему не повезет, не сможет похвалиться, будто стоит выше этого правосудия богов. Того правосудия, которое установили верховные учредители, до́лжно особенно остерегаться. Ибо оно никогда не оставит тебя в покое: так ли ты мал, что можешь погрузиться в глубины земли, или так высок, что в состоянии подняться до неба,— все равно ты понесешь назначенное богами наказание — здесь ли, на земле, будучи ли перенесен в Аид или в еще b
более лютое место [31]. То же самое относится и к тем, кто на твоих глазах путем нечестивых или вообще дурных поступков из людей незначительных стали великими или из людей несчастных — счастливыми. И ты еще думал, будто в их поступках, как в зеркале, можно усмотреть общую небрежность богов! Ты не знал, что и у этих людей есть доля в участи Вселенной. Как можешь c
ты, мужественнейший из людей, думать, что тебе не следует этого знать? Кто не понимает этой причастности, тот никогда не найдет образца для своей жизни и не будет в силах отдать себе отчет в том, от чего зависит счастливая или несчастная доля. Если вот Клиний и весь наш совет старейшин убедили тебя в том, чего ты сам не знал, когда говорил о богах, то это сам бог чудесным образом пришел тебе на помощь. Если же ты нуждаешься еще в каком-нибудь доказательстве, то выслушай, что мы станем говорить третьему нашему противнику, коль d
скоро у тебя есть хоть какой-то ум. Я сказал бы, что мы не так уж плохо доказали бытие богов и их заботу о людях. Но мы не можем также ни с кем согласиться и всячески будем оспаривать мнение, будто боги принимают дары и что люди неправедные могут их умилостивить.

Клиний. Прекрасно сказано. Сделаем же так, как ты говоришь.

Критика мнения о возможности привлекать богов к соучастию в злых делах

e Афинянин. Ради самих богов давай рассмотрим, каким способом их можно умилостивить, если только это вообще вероятно. Кто они и каковы они? Те, кто действительно управляет всем небом, неизбежно становятся ведь его правителями?

Клиний. Конечно, так.

Афинянин. Но кому из правителей они подобны или кто подобен им? Ведь мы можем сравнивать меньшее с большим. Не подобны ли им возничие, управляющие соревнующимися колесницами, или кормчие судов? Возможно, что они сходны с военачальниками. Их можно было бы также сравнить с врачами, которые оберегают тело, опасаясь сопротивления со стороны
906 болезней; или с земледельцами, со страхом поджидающими обычно неблагоприятных для произрастания злаков времен года; или же с пастухами, пасущими стада. Так как мы согласились сами с собой, что небо полно многих благ, но также — впрочем, не в большом количестве — и зол, то, утверждаем мы, между ними происходит нескончаемая борьба, требующая чрезвычайной бдительности. Наши союзники — это боги, а равным образом и даймоны, мы же в свою очередь — достояние тех и других. Нас губит несправедливость и дерзость,
b соединенная с неразумием, спасает же справедливость и рассудительность вместе с разумностью. Эти добродетели живут в душевных свойствах богов, а в нас живет лишь малая их часть, как это всякий с очевидностью может усмотреть вот из чего: ясно, что некоторые звероподобные души, которые живут на земле и которым присуща неправедная корысть, обращаются к душам стражей — сторожевые ли это псы, пастухи или даже самые высокие владыки — и убеждают их посредством льсти-
c вых слов или каких-либо обетов и заклинаний, как это широко утверждают дурные люди, позволить им быть корыстолюбивыми среди людей и не подвергаться в то же время ничему тяжкому. Мы же утверждаем, что только что упомянутое преступление — корыстолюбие, когда речь идет о телах из плоти, именуется болезнью, когда о временах года — мором, когда же о государствах и гражданских делах, имя это меняет свой облик и звучит как «несправедливость».

Клиний. Совершенно верно.

Афинянин. Тот, кто говорит, будто боги всегда

готовы простить несправедливых людей и тех, кто творит несправедливые поступки, лишь бы кто-то из них уделил им часть своей неправедной добычи, необходимо должен утверждать следующее: если бы волки уделяли малую часть своих хищений собакам, те, будучи укрощены дарами, позволили бы расхитить все стадо. Разве не таково рассуждение тех, кто утверждает, что богов можно умилостивить? d

Клиний. Да, именно таково.

Афинянин. Но кто из людей не вызвал бы смеха, сравнивая богов с кем-то из только что упомянутых стражей? Например, с кормчими, которые, будучи подкуплены «возлиянием вина и дымом курений» [32], губят и корабль, и корабельщиков? e

Клиний. Такое сравнение невозможно.

Афинянин. Или, например, с возничими на состязаниях, которые, будучи подкуплены дарами, предоставили бы победу другим упряжкам?

Клиний. Странное сравнение ты бы придумал для своего рассуждения!

Афинянин. Богов нельзя сравнить ни с военачальниками, ни с врачами, ни с земледельцами, ни с пастухами, ни тем паче с собаками, которых заворожили волки...

Клиний. Прекрати злоречье — как это можно! 907

Афинянин. Но все боги — не суть ли они величайшие из стражей и не охраняют ли они самое великое?

Клиний. Бесспорно.

Афинянин. Поставим ли мы тех, кто охраняет прекраснейшие вещи и всех превосходит бдительностью в отношении добродетели, ниже собак или обычных людей, которые никогда не изменят справедливости ради даров, нечестиво предлагаемых неправедными людьми?

Клиний. Никоим образом. Подобная речь неприемлема, и того, кто держится такого мнения, можно по всей справедливости счесть чуть ли не самым скверным и нечестивым из всех нечестивых людей. b

Афинянин. Можем ли мы сказать, что теперь полностью доказаны выдвинутые раньше три положения, а именно: бытие богов, их промысл и полнейшая их неумолимость в отношении несправедливого?

Клиний. Как же иначе? Мы согласны с этими доказательствами.

Афинянин. Возможно, они были высказаны слишком резко из-за склонности дурных людей к спо-

c рам. Этот спор, дорогой Клиний, был поднят ради того, чтобы дурные люди ни в коем случае не подумали, будто, победив в доказательствах, они могут делать все, что хотят, согласно тому, что́ они думают о богах. Поэтому в наших речах появилось почти юношеское рвение. Если мы хоть отчасти принесли пользу и убедили подобного рода людей возненавидеть самих себя и возлюбить противоположный образ мыслей, то наше вступление
d к законам о нечестии сделано удачно.

Клиний. По крайней мере можно на это надеяться. Если же и нет, то все равно подобный род рассуждения нельзя поставить в упрек законодателю.

Наказания за нечестие

Афинянин. Вслед за вступлением мы можем выставить требование, правильно истолковывающее законы и повелевающее нечестивым людям переменить свой образ жизни на благочестивый. Для ослушников же пусть будет следующий закон о нечестии: если кто-либо
e скажет или сделает что-либо нечестивое, любой присутствующий должен этому воспротивиться и донести об этом должностным лицам, а из этих те, кто первый узнает об этом, должны, согласно с законами, привести виновных в суд, назначенный для разбора такого рода дел. Если же какое-нибудь должностное лицо, будучи извещено, не сделает этого, всякий желающий заступиться за законы может привлечь это лицо к суду. Если кто окажется виновным, суд должен назначить соответствующее наказание за каждый отдельный проступок
908 нечестивых людей. Каждый виновный должен быть заключен в тюрьму, которых в государстве будет три: одна — на площади, общая для большинства задержанных, предназначенная для охраны личной безопасности большинства; другая тюрьма — невдалеке от места заседаний Ночного собрания — будет называться софронистерием [33]; третья же — посреди страны, в каком-нибудь пустынном и совершенно диком месте — получит имя, которое будет выражать возмездие. Так как люди становятся нечестивыми по трем упомянутым нами причи-
b нам и каждая такая причина создает два рода нечестивцев, то всего получилось бы шесть различных родов людей, заблуждающихся по поводу богов. Все они должны подвергнуться различным и неравным наказаниям. Ибо те, кто совершенно отрицает бытие богов, но от природы обладает справедливым характером, ненавидят дурных людей и из-за глубокого отвращения к несправедливости

не склонны к совершению несправедливых поступков,
избегают людей несправедливых, а справедливых любят. c
Другой же род — это те, у кого к мнению, будто Вселен-
ная лишена богов, добавляется невоздержанность в удо-
вольствиях и страданиях, хотя они и обладают сильной
памятью и прекрасной восприимчивостью к наукам.
Общая болезнь тех и других та, что они не признают
богов; но первые творят меньше зла на пагубу остальных
людей, чем вторые. Они в своих речах преисполнены
дерзости в отношении богов, жертвоприношений, клятв
и смеются также надо всем остальным; быть может, они d
и других людей сделали бы такими же, если бы их не
настигало вовремя правосудие. Вторые держатся того
же мнения, что и первые, слывут за людей одаренных,
но исполненных коварства и злокозненных. Из этого
рода людей выходят многие прорицатели, люди, зани-
мающиеся всевозможной ворожбой, а иногда и тираны,
демагоги, военачальники, основатели частных таинств, а
также и изощренные так называемые софисты. Разно-
видностей подобного рода людей много, но особого за- e
конoположения достойны две из них: те, кто принадле-
жит к одной из них, а именно лицемеры, заслуживают
смертной казни, и не одной и даже не двух, а сразу мно-
гих; люди же второй разновидности нуждаются в уве-
щании и тюремном заключении.
Точно так же и взгляд, отрицающий промысл богов,
порождает два рода людей; людей, придерживающихся
мнения, будто богов можно умолить, тоже два рода. Вви-
ду существующей между ними разницы судья, опираясь
на закон, должен присудить тех, кто впал в нечестие по
неразумию, а не по злому побуждению и нраву, к заклю-
чению в софронистерий не меньше чем на пять лет. 909
В течение этого времени никто из граждан не должен
иметь к ним доступа, кроме участников Ночного собра-
ния, которые будут его увещевать и беседовать с ним
ради спасения его души. Когда же истечет срок заключе-
ния, тот из них, кто покажет себя рассудительным, пусть
получит свободу и живет вместе с другими рассудитель-
ными людьми. В противном же случае, то есть если он
снова заслужит подобное наказание, его следует пока-
рать смертью. Тем же, которые, кроме того что не при-
знают богов и их промысла или считают их умолимыми, b
вдобавок еще уподобляются животным и, презирая лю-
дей, обольщают некоторых из них при жизни, уверяя,
будто могут вызывать души умерших, или, обещая скло-

нить богов посредством жертвоприношений, молитв,
заклинаний и колдовства, пытаются ради денег в корне
развратить как отдельных лиц, так и целые семьи и
государства,— им, оказавшимся виновными в чем-либо
подобном, пусть суд назначит наказание в виде заклю-
c чения в тюрьму, находящуюся посреди страны. Никто
из свободных никогда не должен приходить к подобному
человеку. Назначенную ему стражами законов пищу он
должен получать от рабов. В случае смерти тело его
выбрасывается непогребенным за пределы страны. Если
же кто-нибудь из свободных людей погребет его, то
любой желающий может привлечь его к суду за нече-
стие. Если он оставит после себя детей, полезных госу-
дарству, то пусть попечители о сиротах позаботятся
d о них как о настоящих сиротах — и притом не хуже,
чем об остальных,— начиная с того дня, как их отец был
осужден.

Кроме всего этого надо учредить еще один общий
закон, который, запрещая богослужения, не предусмот-
ренные законом, заставил бы многих совершать на деле
и на словах меньше проступков по отношению к богам
и стать более разумными. Попросту говоря, вот какой
закон должен касаться всех: пусть никто не сооружает
святилиц в частных домах. Если же у кого явится на-
мерение принести жертву, пусть он идет в общественные
храмы и там приносит ее, вручив свое приношение жре-
e цам или жрицам, которые заботятся о чистоте жертв.
К их молитвам пусть он присоединит свои, а также и
всякий желающий пусть помолится вместе с ним. Так
должно быть по следующим причинам. Учреждать свя-
тилища и богослужения нелегко; правильно это можно
делать только по зрелом размышлении. Между тем по-
всюду у многих — особенно у женщин, у больных лю-
дей, у тех, кто подвергается опасности или каким-либо
лишениям, а также и в противоположных случаях,
когда на чью-либо долю выпадает какое-нибудь благо-
получие,— есть обычай посвящать то, что у них в это
910 время есть под рукой, богам, даймонам и детям богов;
при этом они дают обеты принести жертвы или соору-
дить святилища. Точно так же те, кто в страхе просы-
пался от явленных во сне знамений, вспоминая много-
численные видения, сооружает каждому из увиденных
призраков алтари или святилища в качестве средства
для своего спасения; они наполняют этими святилищами
все дома и поселки, сооружая их и на чистых местах и

где придется. Ради всего этого и надо поступать сообразно только что указанному закону, а кроме того, и из-за b
людей нечестивых, чтобы они не совершали этого тайно, то есть не сооружали бы незаметно святилищ и алтарей в частных домах и, полагая, будто богов можно умилостивить жертвами и молитвами, не дошли бы до крайних пределов несправедливости, ведь таким образом они навлекут осуждение богов как на себя, так и на тех, кто лучше их, но допускает, чтобы они все это делали, да и все государство по справедливости подвергнется участи нечестивых людей. Законодателя же бог не станет порицать. Поэтому пусть будет такой закон: не следует иметь в частных домах святилищ богов. Если же обнаружится, что кто-либо их имеет или тайно почитает другие святи- c
лища, а не общественные, то в случае, если виновный — мужчина ли он или женщина — не совершил никаких серьезных и нечестивых проступков, пусть тот, кто это заметил, известит стражей законов, а те пусть распорядятся перенести частное святилище в общественное место, ослушника же пусть наказывают, пока он этого не сделает. Если же обнаружится, что кто-либо совершил какой-нибудь нечестивый поступок не по-детски, но так, как свойственно взрослым людям,— все равно, воздвиг ли он святилище в частном доме или же приносил в общественном храме жертвы каким-то богам,— то, по- d
скольку он не был чист при совершении жертвоприношения, его следует приговорить к смерти. Стражи законов, обсудив, детское ли это нечестие или нет, и препроводив виновного в суд, должны привести в исполнение установленное за это нечестие наказание.

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

913 **Гражданские отношения. Законы об охране частной собственности**

Афинянин. После этого нам следовало бы внести надлежащий порядок в деловые взаимоотношения людей. Основное правило здесь простое: пусть никто по мере возможности не касается моего имущества и не нарушает моей собственности, даже самым незначительным образом, раз нет на то всякий раз моего особого разрешения. И я буду точно так же относиться к чужой собственности, пока я в здравом уме.

Поговорим прежде всего о сокровищах, которые кто-либо откладывает или припрятывает для себя или своих близких. Если этот человек не принадлежит к моим предкам, я никогда не стал бы молить богов о том, чтобы
b мне найти такой клад; а если бы нашел, я не тронул бы его. С другой стороны, я не стал бы сообщать об этом так называемым прорицателям, которые так или иначе посоветовали бы мне изъять из земли этот вверенный ей залог. Дело в том, что при таком изъятии я не так много выиграю в имущественном отношении: гораздо больше я выиграю в смысле душевной добродетели и справедливости, если воздержусь от такого изъятия. Я стяжаю себе одно имущество вместо другого, лучшее в лучшей области — справедливость в душе, а не богатство в деньгах. Пусть то, что прекрасно сказано применительно ко многим случаям,— а именно что не следует касаться неприкосновенного,— будет применено и к данному слу-
c чаю. К тому же надо верить и мифам, в которых говорится, что все это не приносит пользы потомству. Но если встретится человек, не заботящийся о потомстве, и он, не обратив внимания на законодателя, присвоит себе вещь, отложенную не им самим и не кем-то из его предков, притом без разрешения на то со стороны отложившего, то он нарушит не только самый прекрасный и простой из законов, но также и законоположение

весьма достойного мужа, сказавшего: «Не бери себе то, что не ты положил»[1]. Если человек пренебрежет обоими d
законодателями и присвоит себе вещь, не им самим положенную, к тому же не какую-нибудь малость, но, как это бывает, очень большие ценности, что он должен претерпеть? Что касается кары богов, то это ведомо только богу. Но первый, кто заметит этого человека, должен донести об этом астиномам, если это произойдет в городе, агораномам — если это случится где-либо на городском рынке, наконец, агрономам и их начальникам, 914
если это произойдет где-либо в другом месте страны. Когда об этом будет заявлено, пусть государство обратится в Дельфы, и что решит бог относительно денег и лица, их присвоившего, то пусть и исполнит государство, помогая прорицаниям бога. В случае такого доноса свободнорожденный человек стяжает славу за свою добродетель, в обратном же случае прослывет порочным. Коль скоро донесет раб, государство имеет основание дать ему свободу, выплатив соответствующую сумму его хозяину; если же раб не донесет, он будет наказан смертью.

Вслед за этим установим следующее узаконение, b
одинаково касающееся как крупных, так и мелких вещей. Если кто нарочно или нечаянно потеряет что-то ему принадлежащее, пусть тот, кто найдет этот предмет, оставит его лежать, считая, что божество дорог охраняет вещи, которые закон ему посвятил[2]. Если же вопреки этому какой-либо ослушник поднимет эту вещь и унесет к себе домой, то в случае, если это сделает раб и предмет малоценен, пусть первый встречный, не моложе тридцати лет, накажет его многочисленными ударами. Если c
же это сделает кто-нибудь из свободнорожденных людей, то, кроме того, что он прослывет человеком, недостойным этого звания и стоящим вне законов, пусть он выплатит владельцу сумму, в десять раз превышающую стоимость взятого предмета.

Если кто станет обвинять другого человека в том, что у него находится бо́льшая или меньшая часть его имущества, и обвиненный признает, что у него действительно это имущество есть, но скажет, что оно вовсе не принадлежит обвинителю, пусть обвинитель, если только его законная собственность записана у правителей, вызовет обвиняемого пред лицо властей, а тот пусть явится. Когда дело будет оглашено и по рассмотрении записей выяснится, кому из них принадлежит спорная вещь, d

пусть владелец вступит в свои права и удалится. Если
же окажется, что вещь принадлежит кому-то третьему,
здесь не присутствующему, пусть тот из двух, кто пред-
ставит надежного поручителя в том, что он отдаст спор-
ную вещь по принадлежности, возьмет ее себе. Если же
спорная вещь окажется не занесенной в списки правите-
лей, пусть она находится у трех старших из правителей
до судебного разбирательства. Если спорная вещь —
домашнее животное, пусть сторона, выигравшая судеб-
e ное дело, заплатит правителям за его содержание. Пра-
вители же произведут судебное разбирательство в тече-
ние трех дней.

Любой человек, находящийся в здравом уме, может
задержать своего беглого раба и делать с ним что угодно,
лишь бы это не нарушало благочестия. Можно также
задержать беглого раба своих родственников или дру-
зей ради сохранности их имущества. Если же в тот мо-
мент, когда кого-то задерживают как раба, кто-то возвра-
тит ему свободу, пусть тот, кто его задержал, его от-
пустит, человек же, возвративший рабу свободу, пусть
представит трех достойных поручителей, только таким
образом может он дать свободу рабу, никак не иначе.
Если же кто-нибудь вопреки этому отпустит на волю
915 раба, он будет повинен в насилии и, если будет уличен,
должен выплатить пострадавшей стороне сумму вдвое
бо́льшую, чем обозначенный истцами убыток. Можно за-
держивать также и вольноотпущенников, если кто из
них недостаточно или совсем не заботится об отпустив-
ших их на свободу. Забота же эта заключается вот в чем:
вольноотпущенник должен три раза в месяц навещать
очаг человека, отпустившего его на волю, предлагая ему
свои услуги для исполнения всего, что только справед-
ливо и вместе с тем возможно. Точно так же и вступать
в брак он должен лишь с согласия бывшего своего гос-
подина. Равным образом вольноотпущеннику не разре-
b шается стать богаче отпустившего его господина, изли-
шек пусть будет собственностью господина. Вольноот-
пущенник не должен оставаться в государстве более
двадцати лет; по прошествии этого времени пусть он,
подобно остальным чужеземцам, удалится, захватив с
собой все свое имущество, если только не получит раз-
решения на дальнейшее пребывание от правителей и от
того, кто его отпустил. Если же имущество вольноотпу-
щенника или кого-либо из остальных чужеземцев воз-
растет до такой степени, что превысит имущественный

ценз граждан третьего класса, то в течение тридцати дней, начиная с того дня, как случилось превышение, он должен удалиться, взяв то, что ему принадлежит. c
Правители не должны соглашаться ни на какие его просьбы о разрешении ему дальнейшего пребывания в стране. Ослушники пусть подвергнутся суду и, в случае признания виновности, пусть будут наказаны смертью; имущество их будет отобрано в пользу государства. Подобные дела должны подлежать суду фил, если только обе стороны не освободятся еще до того от взаимных обвинений при посредстве суда соседей или выбранных для этого судей.

Если кто-либо заявит притязание на какое-нибудь домашнее животное или на другую какую-нибудь якобы принадлежащую ему вещь, пусть владелец приведет его d
к человеку, который ему эту вещь продал, подарил или передал каким-либо другим правомочным способом,— конечно, если человек этот достоин доверия и справедлив. Если человек этот гражданин или метек из числа живущих в государстве, пусть владелец сделает это в течение тридцати дней; если же речь идет о вещи, переданной чужеземцем, то дело надо закончить в течение пяти месяцев, из которых на средний приходится поворот солнца от лета к зиме.

Законы о торговле

Всякий взаимный обмен, производимый путем купли и продажи, должен происходить на месте, особо отведенном для каждого вида обмена на городской площади. Стоимость должна быть выплачена непременно тут же; всякая купля и про- e
дажа в кредит запрещается. Если какой-то обмен происходит другим способом или в другом месте и продавец предоставляет кредит покупателю, они могут это делать, но пусть знают, что по закону не принимаются никакие обращения в суд со стороны людей, не выполнивших только что указанного требования.

То же самое относится к товариществам, основанным на паях: желающие могут их устраивать среди друзей, но если возникнет какое-либо разногласие по поводу взносов, то надо знать, что никто и никоим образом не может начать судебного дела об этом.

Тот, кто продает на сумму не менее пятидесяти драхм, обязан переждать в городе десять дней; покупа- 916
тель должен знать местожительство продавца ввиду бывающих в подобных случаях жалоб и на случай законного возвращения покупки. Возврат будет законным

либо незаконным по следующим признакам. Если кто продает раба чахоточного, страдающего каменной болезнью, затрудненным мочеиспусканием или больного так называемой священной болезнью[3] или каким-то другим, скрытым от большинства, тяжким и трудноизлечимым телесным либо душевным недугом, то, коль скоро покупатель — врач или учитель гимнастики, воз-
b врата быть не может; равным образом и в том случае, если продавец заранее предупредил об этом покупателя. Если же покупатель обычный человек, а продавец, наоборот, сведущ в болезнях, покупку можно возвратить в течение шести месяцев. Исключением является священная болезнь; в этом случае возврат производится в течение одного года. Дело подлежит разбирательству выбранных сообща обеими сторонами врачей. Виновный должен уплатить двойную стоимость покупки. Если и
c покупатель, и продавец — обычные люди, возврат и судебное разбирательство должны совершаться так же, как в только что указанном случае, но виновный должен просто выплатить стоимость покупки. Если же проданный раб — убийца и покупатель и продавец оба знали это обстоятельство, то при такой продаже возврата не может быть. Если же об этом заранее не знал покупатель, то, лишь только он это узнает, он может вернуть раба. Дело должно подлежать суждению пяти младших стражей законов. Если будет признано, что продавец знал это обстоятельство, он должен произвести
d очищение дома покупателя согласно постановлению истолкователей и выплатить ему тройную стоимость раба.

При обмене денег на деньги или на что-либо другое — живность ли то или нет,— согласно закону, ни с той, ни с другой стороны нельзя ничего подделывать. Относительно возможного здесь зла желательно также дать вступление, как мы это делали для других законов. Всякий человек должен считать вещами одного порядка любую подделку, ложь и обман; между тем большинство обычно высказывает совершенно превратный взгляд,
e будто иной раз — и даже нередко — все это вполне допустимо, если только совершается кстати; при этом остается неустановленным и неопределенным, когда же именно и где это бывает кстати. Большинство людей из-за такого взгляда и сами во многом терпят ущерб, и причиняют его другим. Законодателю непозволительно оставить это неустановленным: всегда следует ясно оп-

ределять тут более или менее широкие границы. Поэтому и мы сейчас это определим.

Кто не желает стать в высшей степени ненавистным богам, пусть ни словом, ни делом не допускает никакой лжи, обмана или подделки, призывая в свидетели род богов, а ведь бывает, что кто-то клянется ложными клятвами, ничуть не заботясь о богах. Далее идет тот, кто лжет в присутствии людей, стоящих выше его самого. Лучшие люди выше худших, старики вообще выше юношей, поэтому и родители выше детей, мужчины выше женщин и детей, правители выше подвластных. Ко всем этим людям остальные должны относиться с почтением,— как тогда, когда они вообще отправляют какие-нибудь должности, так в особенности — должности государственные, что и составляет исходный пункт нынешней нашей беседы. Всякий продающий на
рынке что-либо поддельное лжет и обманывает; призы- b
вая в свидетели богов, он клятвами нарушает законы и предостережения агораномов, не стыдясь людей и не почитая богов. Прекрасен вообще обычай — не осквернять пустыми призывами имена богов, раз находишься в таком отношении к богам в смысле чистоты и непорочности, в каком нередко бывает большинство из нас [4]. Кого все это не убеждает, вот закон: торгующий чем-либо на рынке никогда не должен назначать двух цен своему товару, а только одну-единственную. Если он по
этой цене не найдет покупателя, он вправе унести свой c
товар с рынка, но в один и тот же день он не должен расценивать свой товар то дороже, то дешевле. И пусть не будет расхваливания и клятв по поводу любой продающейся вещи. Ослушника же первый встречный горожанин, достигший тридцати лет, имеет право бить безнаказанно, карая его за его клятвы. Кто пренебрежет этим своим правом, тот будет подвергнут хуле за измену законам. Если кто окажется не в силах послушаться наших нынешних слов и станет продавать что-либо под-
дельное, то первый узнавший об этом человек пусть d
изобличит его, если только может, пред правителями. Раб или метек в этом случае получает в свою собственность подделанный товар. Свободнорожденный человек, если он не изобличает подделку, объявляется дурным гражданином, ибо в этом случае он выходит из повиновения богам; если же он ее изобличает, он должен посвятить подделанный товар богам — покровителям рыночной площади.

Продавец, уличенный в подделке, кроме того, что лишается своего подделанного товара, будет еще наказан на рыночной площади столькими ударами бича, сколько
e драхм он требует за свой товар, причем глашатай огласит, за что он подвергается этому наказанию. Агораномы и стражи законов, справляясь относительно каждого отдельного случая подделки и злостного обмана у людей, сведущих в этом, должны письменно определить, что надлежит делать продавцу и чего не надлежит. Стелу, на которой начертаны эти законы, они должны поставить перед агораномием [5], так, чтобы все люди, имеющие дела на рынке, ясно их видели.

918 Относительно астиномов достаточно сказано выше. Если, однако, покажется, что нужны какие-то добавления, пусть астиномы, опять-таки сообща со стражами законов, запишут то, что кажется пропущенным, на стеле, поставленной в астиномии [6] и содержащей как основные, так и дополнительные узаконения, касающиеся их должности.

За подделкой непосредственно следует занятие мелкой торговлей. Мы сначала дадим совет относительно всего этого занятия в целом и приведем разумные доводы, а уже после этого установим закон.

Всякая мелкая торговля по своей природе вовсе не
b направлена ко вреду государства,— совсем напротив. Разве не благодетель любой человек, приводящий к соразмерности и единообразию любую разнообразную и несоразмерную собственность? Надо признать, что это происходит благодаря свойству денег; равным образом этому способствуют купцы, наемные работники, содержатели гостиниц и представители других занятий, из
c которых одни более, другие менее благовидны. Все это может помочь удовлетворению наших нужд и привести к единообразию нашу собственность. В чем же причина того, что занятие это не признано ни прекрасным, ни благовидным? Почему оно на дурном счету? Рассмотрим это, чтобы хоть отчасти, если уже не в целом, исправить положение с помощью закона. Дело это, по-видимому, нелегкое и требует немалой добродетели.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Дорогой Клиний, лишь небольшая часть исключительных по своей природе людей, полу-
d чивших превосходное воспитание, может держать себя в надлежащих границах, когда сталкивается с какими-нибудь нуждами и вожделениями. Люди эти могут

остаться трезвыми, когда представляется возможность
добыть много денег, могут предпочесть умеренное мно-
гому. Огромное большинство людей поступает как раз
наоборот: их желания неумеренны, и, хотя возможно
извлекать умеренную прибыль, они предпочитают быть
ненасытными. Вот почему находятся на плохом счету
и признаются чрезвычайно постыдными занятия мелко-
го торговца, крупного купца и содержателя гостиницы.
Но если бы кто-нибудь (чего да не случится и никогда
не будет!) принудил — это смешно сказать, однако все-
таки пусть это будет сказано — людей, во всех отноше-
ниях наилучших, заняться некоторое время корчмарст- c
вом, мелкой торговлей или вообще чем-либо подобным
или если бы женщинам суждена была необходимость
принять участие в этих занятиях, мы узнали бы, как все
эти занятия хороши и желательны. И если бы они не
подвергались извращению, но совершались на разумных
основаниях, то пользовались бы почетом, каким поль-
зуются матери или кормилицы. Но в наши дни содержа-
тели гостиниц ради мелкой торговли строят свои жили-
ща в пустынных местах, где скрещивается много даль- 919
них дорог; здесь они дают желанный приют нуждаю-
щимся в нем путникам, доставляют им теплый и безмя-
тежный кров, если те бывают гонимы сильными зимни-
ми бурями, или отдых в прохладе, если их гонит со
двора зной. Но после содержатель гостиницы вовсе не
считает, что он принял своих друзей и оделил их дру-
жескими подарками; нет, он относится к ним как к по-
павшимся в плен врагам и отпускает их на волю лишь
за огромный неправедный и грязный выкуп. Вот такие- b
то бесчинства во всех этих делах и являются причиной
того, что подобные занятия правильно бывают на плохом
счету, хотя они должны были бы помогать людям в за-
труднительных положениях. Так вот и для этого, как
всегда, законодателю надо приготовить лекарство.

Впрочем, давно уже правильно сказано, что трудно
сражаться сразу с двумя, да вдобавок еще противопо-
ложными бедами, как это бывает при болезнях и во мно-
гих других случаях. И теперь нам предстоит сражаться
с двумя противниками: бедностью и богатством. Богат-
ство развратило душу людей роскошью, бедность их c
вскормила страданием и довела до бесстыдства. Как же
помочь этой болезни в разумном государстве? Во-первых,
по мере сил надо пользоваться как можно меньшим
числом торговцев; во-вторых, это занятие надо предоста-

вить тем людям, чья испорченность не причинила бы
великого вреда государству; в-третьих, надо изобрести
средство для тех, кто занимается этим делом, избавляю-
d щее их от легкого перехода к бесстыдству и низости.
После этих предварительных соображений установим,
в добрый час, следующий закон: среди магнетов, посе-
ление которых во имя преуспеяния снова устраивает
бог, пусть ни один землевладелец из тех, что входят в
состав пяти тысяч сорока очагов, не становится по доб-
рой воле или против воли ни мелким торговцем, ни
крупным купцом; пусть никто не оказывает каких-либо
услуг частным лицам, занимающим иное, чем он сам,
e общественное положение; исключение составляют отец,
мать, их родственники по восходящей линии, все вообще
старшие, если они свободнорожденные люди и живут
действительно так, как это таким людям свойственно.
Впрочем, нелегко точно разграничить законом то, что
свойственно свободнорожденным людям, и то, что им не-
свойственно. Судить об этом будут люди, получившие
почетные дары за свою добродетель, причем они будут
основываться на своей склонности или на своем отвра-
щении. Если же кто, прибегнув к какой-либо уловке,
станет заниматься несвойственной свободнорожденным
людям торговлей, пусть всякий желающий возбудит
против него обвинение в своего рода бесстыдстве перед
лицами, признанными выдающимися в смысле добро-
детели. Если окажется, что этот человек действительно
запятнал отцовский очаг недостойным занятием, то пу-
тем годичного заключения его принуждают от этого
920 занятия отказаться. В случае повторения проступка
ему грозят два года заключения. Вообще при каждом
его заключении время удваивается по сравнению с пред-
шествующим.

А вот и второй закон: тому, кто собирается торговать,
надо быть метеком или чужеземцем. Далее идет третий
закон: в лице торговца мы должны в нашем государстве
иметь возможно лучшего жителя или по крайней мере
возможно менее плохого. Поэтому стражам законов надо
рассудить, что они охраняют не только тех людей, кото-
рых легко оберечь от нарушений законов и испорчен-
ности, ведь такие люди и без того хорошо подготовлены
b как своим происхождением, так и воспитанием. Нет,
скорее надо охранять не их, а тех, кто занимается таки-
ми делами, которые имеют сильную склонность к тому,
чтобы делать людей плохими. В этом отношении торгов-

ля очень разнообразна — она включает в себя много подобных занятий. Мы примем в расчет только те ее виды, которые будут признаны крайне необходимыми для государства. С этой целью придется опять-таки стражам законов собраться вместе с лицами, опытными в каждом отдельном виде торговли,— подобно тому как c
мы раньше предписали это относительно подделки товаров, сродной таким занятиям. На этом собрании надо будет рассмотреть, какого рода приход и расход обусловливают торговцу соразмерную прибыль; надо письменно закрепить соотношение расхода и прихода, а за соблюдением этих правил будут следить частью агораномы, частью астиномы, а частью агрономы. Примерно такая постановка торговли принесла бы пользу всем гражданам и по возможности меньше вредила бы тем, кто ею занимается в государствах.

Отношения ремесленников и заказчиков

Если кто при заключении договора d
не выполнит его условий (договоры, запрещаемые законами или постановлением народного собрания, исключаются), или каким-нибудь несправедливым насилием будет принужден заключить договор, или если кто, несмотря на свою добрую волю выполнить условия договора, встретит к этому непредвиденные препятствия, судебное разбирательство этого и всех остальных случаев невыполнения договора будет происходить в судах фил, коль скоро дело не могло быть раньше разрешено судом посредников или соседей.

Сословие ремесленников находится под покровительством Гефеста и Афины [7], ведь ремесленники своим общим трудом дают нам возможность жить. Под покро- e
вительством Ареса и опять-таки Афины находятся люди, которые своим оборонительным искусством сохраняют изделия ремесленников [8]; стало быть, сословие воинов по справедливости посвящено этим богам. То и другое сословия постоянно пекутся о стране и о народе: одни заведуют военными состязаниями, другие за плату производят изделия и орудия. Последним не пристало допускать обман в своем труде, пусть они посовестятся богов, своих прародителей. Если же кто из ремеслени- 921
ков злостно не выполнит в указанный срок своего заказа; если он ничуть не посовестится при этом дарующего ему жизнь бога, считая, что тот, в силу своей близости к нему, его простит; если он ничего не узрит своим умом,— то прежде всего его постигнет божий суд. Во-

вторых, пусть будет установлен следующий закон: стоимость изделий он должен заплатить обманутому им заказчику и снова выполнить в указанный срок заказ, но даром. Принимающему заказ закон дает такой же со-
b вет, какой он давал продавцу: не пытаться повышать цену, но просто оценивать работу по ее действительной стоимости. Дело в том, что ремесленник знает действительную стоимость своей работы; следовательно, в государствах свободнорожденных людей ремесленнику никогда не следует хитростью уловлять несведущего человека; нет, его ремесло — дело ясное и чуждое по своей природе обмана. Если же кто обижен, он может начать
c судебное дело против обидчика. Если заказчик не выплатит ремесленнику суммы, правильно причитающейся ему по договору, заключенному согласно законам, то есть если он нанесет бесчестье градодержцу Зевсу и Афине [9], причастным устроению государств,— иными словами, если он, возлюбив ничтожную выгоду, нарушит великую связь, то пусть вместе с богами на помощь единству, связующему государство, придет закон: пусть будет взыскана плата в двойном размере с заказчика, если он не уплатил в установленный срок платы ремесленнику, а между тем уже получил от него готовый заказ. В нашем государстве все остальное имущество не приносит процентов, если дано кем-то взаймы, но в данном случае заказчик, если истечет год со времени получения им выполненного заказа, должен уплатить и на-
d росшие проценты, а именно с каждой драхмы ежемесячно шестую ее часть, то есть один обол. Судебное разбирательство по этим делам будет происходить в судах фил.

Раз уж мы вообще упомянули о мастерах, то справедливо будет коснуться мимоходом и тех из них, что заняты военным трудом, который доставляет спасение государству: это военачальники и все те, кто искусен в военном деле. Так вот и для них есть закон, словно и они своего рода ремесленники, как вышеупомянутые: кто из них, предприняв полезное для всего государства дело — все равно, по своей ли доброй воле или по пред-
e писанию,— исполнит его прекрасно, тому государство воздаст по справедливости почести, которые служат наградой военным людям, да и закон неустанно будет его восхвалять. Если же этот человек заранее взял на себя исполнение какого-нибудь прекрасного деяния на войне, но его не осуществил, он подвергается порицанию. Итак,

пусть будет установлен этот закон, смешанный у нас с похвалой за такого рода деяния. Закон этот не навязывает, но советует большинству граждан оказывать почет — правда, пока не самый высокий — тем добрым людям, которые оказываются спасителями всего государства благодаря ли своему мужеству или своей военной изобретательности. Однако величайший почетный дар надо уделить прежде всего тем людям, которые сумели с особенным почетом отнестись к предписаниям хороших законодателей. 922

Законы о сиротах и опекунах. Наследственное право

Мы изложили почти все важнейшие деловые отношения, в которые вступают между собой люди. Остается вопрос относительно положения сирот и попечения о них со стороны опекунов. Это и придется так или иначе разобрать вслед b за тем, что было изложено раньше. Здесь надо начать с завещаний, составлять которые склонны люди, близкие к смерти, и с тех случайностей, которые иногда совершенно не дают возможности такое завещание сделать. Я говорю, Клиний, что здесь необходимо установить порядок, так как я вижу затруднительную и тяжкую сторону этого дела. Действительно, невозможно оставить это неупорядоченным. Если позволить, чтобы всякое завещание попросту считалось действительным независимо от того, в каком состоянии находился при его составлении человек, близкий к концу своей жизни, то все завещания имели бы различный вид, в них вкра- c лись бы противоречия законам, обычаям тех, кто жив, да и выраженным ранее мыслям самого завещателя, которых он держался до тех пор, пока не собрался написать завещание. Дело в том, что большинство из нас, когда видит, что смерть близка, впадает в неразумие и расслабленность.

Клиний. Как ты это понимаешь, чужеземец?

Афинянин. Трудно, Клиний, иметь дело с человеком, близким к смерти: он полон мыслей ужасных и несносных для законодателя.

Клиний. А именно?

Афинянин. Он желает сам распорядиться всеми d своими делами и потому обычно гневается.

Клиний. А что он говорит?

Афинянин. «О боги, какой ужас! — говорит он.— Свое собственное имущество я не вправе отказать или не отказать тому, кому хочу: одному больше, другому мень-

ше, сообразно с тем, насколько плохо или хорошо относились ко мне люди, ведь я достаточно все это испытал и обнаружил во время болезней, в старости и при разных других обстоятельствах».

Клиний. Разве тебе не кажется, чужеземец, что он прав?

e Афинянин. Мне кажется, Клиний, что древние законодатели были слишком снисходительны, да и законодательствовали-то они, обращая внимание лишь на малую часть человеческих дел.

Клиний. Как так?

Афинянин. Да, друг мой, они побоялись этих слов, и установленный ими закон позволяет попросту распоряжаться своим имуществом, как каждый пожела-
923 ет. Ну, а мы с тобой как-то иначе, более складно ответим тем из граждан твоего государства, которые готовятся к смерти.

«Друзья,— скажем мы им,— сегодня вы здесь, а завтра вас здесь не будет. Вам нелегко разобраться сейчас в вашем имущественном положении, да и в самих себе (как советует Пифийская надпись [10]). И вот я как законодатель устанавливаю: вы не принадлежите самим себе и это имущество не принадлежит вам. Оно — собственность всего вашего рода, как его предшествовавших, так и последующих поколений; более того, весь
b ваш род и имущество — это собственность государства. Раз это так, я по доброй воле не допущу, чтобы кто-нибудь подкрался к вам, когда вас обуревают болезни или старость, и убедил вас сделать завещание в противоречии с наилучшей целью. Нет, я установлю законы, приняв в расчет все то, что наиболее полезно всему государству и всему роду в целом. Этой цели я справедливо подчиню интересы каждого отдельного гражданина. А вы благосклонно и внимательно следуйте тем путем, который свойствен человеческой природе. Нашей же задачей будет позаботиться о прочих ваших делах, что мы и сделаем по мере возможности с величайшей тщатель-
c ностью, ничего не упуская из виду». Вот каковы, Клиний, предварительные наставления, обращенные к еще живым гражданам и к тем, кто уже близок к кончине. Закон же будет следующий.

Если у кого есть дети, то при составлении завещания и распределении своего имущества следует назначить, по своему усмотрению, первым наследником надела того из сыновей, кого завещатель сочтет достойным. Что ка-

сается остальных детей, то, если другой гражданин со-
гласен усыновить кого-нибудь из сыновей, пусть это
также будет записано в завещании. Если же у завещате- d
ля останется еще один сын, не приписанный ни к какому
наделу, и если есть надежда отправить его, согласно
закону, в колонию, то отцу дозволяется наделить его,
чем он хочет, из остального имущества, за исключением
наследственного надела и всего относящегося к этому
наделу инвентаря. Если сыновей несколько, пусть отец
разделит между ними на какие ему угодно части все то,
что не входит в состав надела. Однако нельзя отказы-
вать своего имущества тому сыну, который обзавелся
своим домом. Так же точно нельзя отказывать своего
имущества и дочери, если она обручена со своим буду-
щим супругом; если же она не обручена, то можно. Если e
после того, как завещание уже будет составлено, у кого-
нибудь из сыновей или дочерей окажется в стране зе-
мельный надел, то пусть они откажутся от причитаю-
щейся им по завещанию части имущества в пользу глав-
ного наследника завещателя. Если у завещателя есть
только дочери и нет потомства мужского пола, пусть он
откажет свой надел одному из зятьев, по своему выбору,
и обозначит его в завещании как своего сына и наслед-
ника. Если у кого умрет сын, собственный или прием-
ный, до достижения того возраста, когда его можно счи-
тать мужчиной, пусть завещатель упомянет в завещании 924
об этом несчастье и обозначит, кого следует считать его
вторым сыном с лучшими надеждами на судьбу. Если
завещатель совершенно бездетен и хочет кого-то ода-
рить, то пусть он изымет десятую часть из своего благо-
приобретенного имущества и раздаст ее в дар кому хо-
чет; все остальное он должен передать тому, кто им усы-
новлен, чтобы, согласно с намерением закона, безупреч-
но приобрести себе в нем благодарного сына. Если чьи-
то дети нуждаются в опекунах, то по смерти завещателя,
назначившего детям известное число определенных опе-
кунов по своему желанию (причем эти намеченные им
лица добровольно соглашаются быть опекунами его де- b
тей), его выбор должен быть признан, согласно завеща-
нию, имеющим законную силу. Если кто умрет, совер-
шенно не оставив завещания, или упустит указать
избранных им опекунов, то опекунами становятся бли-
жайшие родственники с отцовской и материнской сторо-
ны: двое со стороны отца и двое со стороны матери. К
ним надо добавить еще одного опекуна из числа друзей

покойного. Этих лиц стражи законов поставят опекуна-
ми над нуждающимися в опеке сиротами. Всеми делами
c об опеке и о сиротах постоянно ведают пятнадцать
самых престарелых стражей законов. Соответствен-
но своему старшинству они подразделяются на группы,
по три человека в каждой. Трое назначаются на первый
год, на другой год — следующие трое и так далее, пока
не будет пройден полный круг всех пяти групп; насколь-
ко возможно, эти последовательности не следует никогда
прерывать.

Если кто умрет, вовсе не оставив завещания и оста-
вив детей, еще нуждающихся в опеке, те же самые зако-
ны помогут разобраться в их затруднительном положе-
d нии. Если кого постигнет неожиданный несчастный
случай, причем останется потомство женского пола,
пусть он извинит законодателя, если тот из трех обязан-
ностей отца выполнит только две, а именно выдаст доче-
рей замуж за лиц, связанных свойством с данным родом,
и позаботится о сохранении за ними надела. Что же каса-
ется третьей обязанности их отца,— ведь он стал бы по-
дыскивать подходящего для себя сына, а для своей доче-
ри — жениха, учитывая характер и свойства всех граж-
e дан,— это законодатель оставляет в стороне, так как ему
невозможно произвести подобное рассмотрение. Поэто-
му пусть будет установлен по мере возможности следую-
щий закон для подобных случаев. Если кто умрет без
завещания, оставив по себе дочерей, то дочь и надел по-
койного пусть возьмет себе единокровный или единоут-
робный брат умершего, коль скоро он не имеет надела.
Если нет брата, пусть точно так же возьмет дочь умер-
шего сын его брата, если только он и дочь покойного
подходят друг другу по возрасту. Если же нет никого,
кроме сына сестры покойного, пусть и он поступит таким
же образом. На четвертом месте стоит брат отца покой-
ного, на пятом — сын этого брата, на шестом — сын
сестры отца покойного. Иными словами, если останется
женское потомство, всегда надо продолжать род, основы-
925 ваясь на кровной близости, то есть начинать надо с
братьев и племянников по мужской линии этого рода
и уж потом переходить к женской линии. Вопрос о сооб-
разности или несообразности времени вступления в брак
будет решать судья, осматривая лиц мужского пола в на-
гом виде, а лиц женского пола — обнаженными до пояса.
Если у членов семьи так мало родственников, что нет
даже ни внучатных племянников, ни сыновей деда, тог-

да дочь покойного пусть выберет, вместе с опекунами, кого-либо из остальных граждан себе в женихи, по своей склонности, если и жених имеет к ней склонность: этот гражданин станет наследником покойного и супру- b
гом его дочери. В самом государстве нередко может встретиться много разных затруднений при выборе таких лиц. Так вот, если дочь, затрудняясь произвести выбор из местных граждан, обращает свои взоры на человека, отправленного в колонию, и ей по сердцу, чтобы именно этот человек стал наследником ее отца, то такой человек вступит во владение наделом согласно законному порядку, если он находится с ней в родстве; если же между ними такого родства нет, да и среди граждан, живущих в государстве, у нее тоже нет родных, c
то он вправе жениться на ней, согласно выбору опекунов и самой дочери покойного, вернуться на родину и получить надел ее отца, раз тот не оставил завещания.

Если же скончается, не оставив завещания, человек совершенно бездетный, то есть не имеющий ни дочерей, ни сыновей, то во всем остальном поступают согласно указанному раньше закону; в опустевший же его дом пусть войдут женщина и мужчина из его рода, на правах законных супругов, и надел пусть поступит к ним во владение. Здесь на первом месте стоит сестра покойного, d
на втором — дочь его брата, на третьем — дитя сестры, на четвертом — сестра отца покойного, на пятом — дитя брата отца покойного, на шестом — дитя сестры его отца. Они будут жить вместе с ближайшими родственниками согласно правилам, установленным ранее данными нами законами. Не скроем тягостной стороны таких законов: тяжело это предписание, чтобы члены рода покойного женились на своей родственнице. По-видимому, здесь упускается из виду, что среди людей подобные требования встретят тысячи препятствий; им не захотят e
повиноваться, скорее соглашаясь подвергнуться чему угодно, чем вступить в брак против воли, в особенности с лицами больными или увечными телесно или духовно. Возможно, некоторым покажется, будто законодатель совсем не взвесил этого. Но это предположение неверно. Итак, в защиту законодателя и тех людей, кому он дает законы, надо предпослать, пожалуй, некое общее вступление и обратиться к подвластным с просьбой извинить законодателя, если он в своих заботах об общем благе не всегда вместе с тем сможет устранить личные

926 несчастья, случающиеся с каждым из граждан. С другой стороны, надо извинить и тех людей, которым законодатель дает законы, если иной раз они не смогут выполнить его предписания, ведь он дает их, не зная наперед многих обстоятельств.

Клиний. Как же, чужеземец, было бы всего сообразнее поступить, раз встречаются такие трудности?

Афинянин. Необходимо, Клиний, избрать посредников между этими законами и теми людьми, для которых они даны.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Иногда бывает, что племянник, сын
b богатого отца, не хочет добровольно взять замуж дочь своего дяди: он изнежен и рассчитывает на лучший брак. Бывает также, что он вынужден ослушаться законодателя, коль скоро от него требуют смириться с большим несчастьем, заставляя жениться на сумасшедшей родственнице или на такой, которая обладает иными телесными либо душевными недостатками, так что с ней и жизнь становится не в жизнь. Пусть наши соображения по этому поводу будут выражены в виде такого закона:
c если кто жалуется на существующие законы о завещаниях по поводу брака или по какому-нибудь иному поводу, если кто утверждает, что сам законодатель, будь он здесь и будь он жив, никогда в этом случае не принудил бы к такому деянию, то есть к женитьбе или выходу замуж, а между тем действующие законы к этому принуждают, то кто-нибудь из членов семьи или из опекунов может возразить на это, что законодатель назначил пятнадцать стражей законов посредниками и отцами для
d сирот обоего пола. К этим-то стражам законов и надо обращаться для разбора любого сомнительного вопроса, и их решение подлежит исполнению. Если кто найдет, что тем самым придается слишком большое значение стражам законов, пусть он передаст дело на суд отобранных для этой цели судей, дабы они разобрали сомнительные стороны вопроса. Кто проиграет дело, тот подвергается порицанию и поношению со стороны законодателя; для человека с умом это более тяжкое наказание, чем большая денежная пеня.

А теперь поговорим как бы о вторичном рождении
e сирот. Ведь о вскармливании и воспитании после первого их рождения была речь раньше. После вторичного их рождения, когда они лишились родителей, следует подумать, каким образом сделать для них сиротскую долю

как можно менее жалкой и несчастной. Прежде всего, говорим мы, закон дает им вместо родителей стражей законов в качестве не худших отцов. К тому же мы предпишем этим стражам постоянно заботиться о сиротах как о членах своей семьи. К ним и к опекунам мы обращаемся с подобающим случаю предупреждением относительно взращивания сирот. Мне кажется, мы кстати
упомянули в предшествующей речи о том, что души по- 927
койных сохраняют и после кончины какую-то способность заботиться о делах человеческих. Все это верно, но требует длинного рассуждения. Здесь надо верить многочисленным и очень древним преданиям. С другой стороны, надо верить и законодателям,— коль скоро они не совсем выжили из ума,— что дело обстоит именно так.
Если дело обстоит так по самой природе, то стражи зако- b
нов и опекуны должны прежде всего страшиться вышних богов, которые видят одиночество сирот, затем надо страшиться душ почивших, природе которых свойственна особая заботливость о своих потомках. Души эти благосклонны к тем, кто их почитает, к тем же, кто их не чтит, неблагосклонны. К тому же надо страшиться душ живых людей, достигших старости и величайшего почета, ведь где процветает государство с благими законами, там потомки нежно относятся к этим людям, украшая этой нежностью свою жизнь. Люди эти чутко прислуши-
ваются к сиротам, зорко смотрят за ними и благосклон- c
ны к тем, кто справедливо к ним относится. Зато особенно негодуют они на тех, кто грубо обходится с сиротами, ведь их они считают самым священным и ценным залогом. Правителю-опекуну следует над всем этим поразмыслить, если только он не совсем лишен этой способности, и соблюдать осторожность в вопросах взращивания и воспитания сирот, оказывая по мере сил всевозможные благодеяния, этим он как бы делает взнос в свою пользу и в пользу своих детей. Кто будет послушен речи, предпосланной закону, и не совершит ничего грубого по отношению к сиротам, тому не придется быть свидетелем гнева законодателя. Зато ослушник, допустивший несправедливость по отношению к сироте, оставшемуся без отца и матери, возместит весь понесенный сиротой убыток в двойном размере по сравнению с тем, что он должен был бы возместить, если бы обидел ребенка, у которого живы отец и мать.

Что касается остальных законов об опекунах и сиротах и о присмотре должностных лиц за опекунами, то

у них есть образец для взращивания свободнорожденных детей: это те приемы, которые они применяют, взращивая своих собственных детей и заботясь о своих иму-
e щественных делах. Здесь имеются соответствующим образом составленные законы. Если бы не это, то был бы некоторый смысл установить какие-то законы об опекунстве, имеющие много своеобразных особенностей, с тем чтобы они внесли разнообразие в уклад жизни сирот в сравнении с несиротами. Но ведь теперь у нас положение сирот во всех этих отношениях не очень отличается от положения детей, имеющих родителей, и лишь в смысле почета и бесчестия, а также заботы положение детей, имеющих родителей, совершенно несравнимо с положе-
928 нием сирот. Именно поэтому закон и отнесся особо ревностно к положениям, касающимся сирот, и прибег к увещаниям и угрозам. Очень уместно было бы еще и следующее указание: тот, кто поставлен опекуном над девочкой или мальчиком, и тот из стражей законов, кто присматривает за опекуном, должны любить ребенка, которому выпало на долю сиротство, не меньше, чем своих собственных детей. И об имуществе воспитанника они должны заботиться не хуже, чем об имуществе чле-
b нов своей семьи. Желательно даже, чтобы они более ревностно заботились об имуществе воспитанника, чем о своем собственном. Всякий опекун должен действовать, руководствуясь только этим законом о сиротах. Если же кто из упомянутых станет действовать здесь иначе, вопреки этому закону, то опекуна наказывает должностное лицо, а само должностное лицо может быть опекуном привлечено к суду отобранных для этой цели судей и наказано пеней, вдвое большей по сравнению с определенным судом ущербом. Если членам семьи либо комунибудь из граждан покажется, что опекун небрежен или причиняет вред опекаемому, его привлекают к этому же самому суду. Причиненный ущерб он возмещает
c вчетверо, причем половина этой суммы поступает в собственность ребенка, а другая — в пользу того, кто возбудил судебное дело. Достигнув зрелости, сирота может, если считает, что его плохо опекали, в течение пяти лет после истечения срока опеки привлечь своих опекунов к суду. Если кто-нибудь из опекунов будет в этом уличен, суд решает, какому наказанию его подвергнуть. Если же кто-либо из должностных лиц будет уличен
d в том, что своим небрежением повредил сироте, суд решает, что́ ему надлежит выплатить ребенку. Если же

кроме этого это лицо изобличено в несправедливости, то сверх пени его отстраняют от должности стража законов. Общее собрание граждан назначает взамен него другого стража законов для государства и всей страны.

Семейные отношения. Почитание родителей

Несогласия отцов со своими детьми и детей с родителями происходят в бо́льших размерах, чем подобает. При этом отцы считают, что законодатель должен был бы установить такой закон: отцу разрешается, если он пожелает, оповестить всех с помощью глашатая, что он отрекается от сына, так что, согласно закону, он уже не будет считаться его e
сыном. Сыновья со своей стороны ожидают, что им будет позволено обвинить отца в безумии, когда он окажется разбит болезнью или старостью. Так действительно обычно бывает там, где нравы людей никуда не годны. Когда же беда бывает только наполовину,— например, когда отец не плох, а сын плох или наоборот,— тогда не случается таких несчастий и нет такой огромной вражды. В государствах с иным строем сын, от которого публично отрекся отец, не обязательно выбывает из страны. Но при нашем государственном строе, когда будут действовать эти законы, сыну, таким образом лишившемуся отца, неизбежно придется выселиться в другую 929
страну. Дело в том, что у нас нельзя прибавить к пяти тысячам сорока семьям ни одной лишней семьи. Поэтому не только отец, но и весь род должен отречься от такого человека, раз он по праву заслужил эту участь. Здесь следует поступать согласно такому закону: кого охватила — все равно, справедливо ли или нет,— несчастная страсть освободиться от родственных уз с тем, кого он породил и взрастил, тому не разрешается осуществить это сразу и попросту; нет, сначала пусть он соберет свою b
родню, вплоть до двоюродных братьев и сестер, а равным образом и родню своего сына со стороны матери. Пусть он перед ними выскажет свои обвинения и покажет, что сын действительно заслуживает, чтобы от него публично отреклись все члены рода. И сыну пусть будет предоставлено слово, притом наравне с отцом, чтобы он мог показать, что вовсе не заслуживает подобного отношения. Если отцу удастся убедить родственников и он получит за себя более половины их голосов (причем не считаются голоса отца, матери и обвиняемого, из осталь- c
ных же родственников могут голосовать лишь достигшие зрелости женщины и мужчины), то, при соблюдении

этих правил, отцу разрешается публично отречься от
своего сына, но никак не иначе.

Нет закона, который бы запрещал усыновить того, от
кого отреклась родня, если кто из граждан пожелает
это сделать. Дело в том, что характер молодых людей
обычно подвергается многим переменам в продолжение
жизни. Если в течение десяти лет никто не пожелает
d усыновить того, от кого отреклись родные, то попечи-
тели о потомстве, предназначенном для выселения в
колонию, должны позаботиться о таких людях, чтобы
они должным образом приняли участие в этом выселе-
нии.

Если кто, под влиянием какой-нибудь болезни, старо-
сти, тяжелого нрава или всего, вместе взятого, станет
сильно отличаться от большинства людей своим неразу-
мием, причем для остальных это будет незаметно и лишь
члены его семьи, живущие с ним вместе, сумеют это за-
метить, или если он владеет всеми своими способностя-
ми, но разоряет свою семью, а сын стесняется и медлит
возбудить против него в суде обвинение в слабоумии,
e то на этот случай устанавливается закон: прежде всего
сын должен обратиться к самым престарелым из стра-
жей законов и изложить им несчастье своего отца. Они
же, достаточно рассмотрев это дело, дадут ему совет,
надо ли возбуждать такое обвинение или нет [11]; если они
посоветуют это сделать, они одновременно становятся и
свидетелями против обвиняемого, и вместе с тем члена-
ми суда. Человек, признанный слабоумным, становится
на все будущее время неправомочным распоряжаться
своей собственностью, даже в мелочах, и остальную
свою жизнь проводит на положении ребенка.

Если муж и жена совсем не подходят друг другу из-
за несчастных особенностей своего характера, то такими
930 делами всегда должны ведать десять стражей законов
среднего возраста, а также десять женщин из числа тех,
что ведают браками. Если супруги могут примириться,
их примирение будет иметь законную силу. Если же
душевные бури их захлестывают, надо по возможности
отыскать для каждого из них более подходящих супру-
гов. Конечно, такие супруги не отличаются кротким
нравом. Вот и нужно попробовать соединить с каждым
из них характер более глубокий и кроткий. Если супру-
ги находятся в разногласии между собой и к тому же
бездетны или у них мало детей, то к новому супружест-
b ву следует прибегнуть и ради детей. Если же количество

детей достаточно, то развод и новое заключение брака следует произвести ради спокойной старости друг подле друга и взаимных забот.

Если жена скончается, оставив детей женского и мужского пола, то закон не принуждает, но советует, чтобы отец растил оставшихся детей, не вводя в свой дом мачехи. Если детей нет, необходимо вступить в новый брак, пока не народится достаточное количество детей для семьи и для государства. Если же муж умрет, c
оставив достаточное количество детей, то мать пусть продолжает жить в доме умершего мужа и растить детей. Если же она окажется слишком молодой для того, чтобы без вреда для здоровья оставаться незамужней, то ее близкие должны переговорить с женщинами, заботящимися о брачных делах, и исполнить то, что будет решено ими и этими женщинами. Если у молодой жены нет детей, то она должна вступить в новый брак ради детей. Один мальчик и одна девочка считаются по закону уже достаточным количеством детей.

Если нет сомнений, от каких родителей ребенок появился на свет, но нужно еще решить, кому из них надо d
отдать ребенка, то при связи рабыни с рабом, свободнорожденным человеком или вольноотпущенником ребенок в любом из этих случаев признается принадлежащим хозяину рабыни. Если же свободнорожденная женщина сойдется с рабом, ребенок принадлежит хозяину раба. Если ребенок родится от собственной рабыни или от собственного раба, причем это будет совершенно явным, то ребенка, прижитого свободнорожденной женщиной от раба, пусть женщины отошлют в другую страну вместе с его отцом; ребенка же свободнорожденного e
человека, прижитого от рабыни, пусть стражи законов отправят в другую страну с его матерью.

Пренебрегать родителями никому не посоветует ни бог, ни какой бы то ни было человек, обладающий разумом. Надо усвоить, что это предварительное слово относительно почитания богов направлено к верному пониманию вопроса о почитании или непочитании родителей. Древние законы относительно богов у всех народов двояки. Мы почитаем тех богов, которых видим воочию; 931
других богов мы чтим в изображениях, воздвигая им статуи, причем считаем, что этим своим почитанием неодушевленных изображений мы снискиваем благорасположение и милость богов одушевленных. Так вот, у кого в доме есть драгоценный клад в виде отца, матери

или их обремененных старостью родителей, тот не должен думать, будто у него может появиться более значительная святыня: нет, родители в его доме составляют святыню его очага, если хозяин дома должным образом оказывает им почтение.

b Клиний. А в чем же состоит эта правильность?

Афинянин. Об этом я сейчас и скажу, потому что, друзья мои, подобные вещи стоит послушать.

Клиний. Только бы ты говорил!

Афинянин. Мы утверждаем, что Эдип, покрытый бесчестьем, взмолился о той участи для своих детей, которая их и постигла: значит, правильно говорят все, что он был услышан богами [12]. Разгневанный Аминтор проклял своего сына Феникса, Тесей — Ипполита [13]. Можно было бы привести бесчисленное множество таких
c примеров, из которых явствует, что боги внимают мольбам родителей, обращенным против детей [14]. Действительно, проклятие родителя своим детям справедливо, как никакое иное. Раз бог внимает покрытому бесчестьем отцу или матери в их молитвах, направленных против детей, то неужели же не естественно, если отец, чрезвычайно обрадованный почтением со стороны своих детей, станет в своих молитвах неустанно желать им всякого добра и боги также внемлют этой молитве и уде-
d лят нам это благо? В противном случае боги не были бы справедливыми подателями всяческих благ, что, как мы утверждаем, всего менее подобает богам.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Так поразмыслим же над тем, что мы сказали немного ранее: у нас не может быть никакой святыни, более ценной пред лицом богов, чем отец или дед, согбенные старостью; такое же значение имеет и мать. Если человек их почитает, бог радуется; иначе он не внял бы их мольбам. Чудесная это у нас святыня —
e наши предки, в особенности по сравнению с неодушевленными статуями. Одушевленные святыни присоединяют свои молитвы к нашим, если мы оказываем им почтение, и не присоединяют свои молитвы к нашим, если их не почитают; статуи же не делают ни того ни другого. Стало быть, человеку действительно надо прибегать к отцу, к деду и другим подобным им лицам, раз у него есть такие самые значительные из всех святынь, для обретения участи, любезной богам.

Клиний. Прекрасно сказано!

Афинянин. Всякий человек, имеющий разум,

страшится родительских молитв и чтит их, так как знает, что у многих они много раз исполнялись. Коль скоро это природой устроено именно так, то для хороших людей 932
находка — престарелые предки, достигшие крайних пределов жизни, а их ранний уход из жизни — потеря; для людей же дурных такие предки очень и очень страшны. Поэтому пусть теперь все, поверив нашим словам, оказывают всевозможный почет своим родителям. Если же кто будет глух к мыслям, выраженным в подобных вступлениях, то на этот случай правильно было бы установить следующий закон: если кто в нашем государстве пренебрежет своим долгом по отношению к родителям и не станет поощрять и исполнять все их желания скорее, чем желания своих сыновей, всех своих детей и даже b
чем свои собственные, пусть пострадавший известит, сам или через посланного, трех самых престарелых стражей законов, а также трех женщин — попечительниц браков. Они уж позаботятся и накажут обидчиков побоями и тюрьмой, если те молоды: это касается мужчин до тридцати лет, а женщин же можно подвергать тем c
же наказаниям, если они еще на десять лет старше. Коль скоро люди, перешедшие за этот возраст, не оставят небрежности в отношении к родителям, но станут причинять им зло, они привлекаются к суду самых престарелых граждан числом сто один человек. Суд этот решит, какому наказанию должен подвергнуться виновный; при этом не запрещаются никакие взыскания и пени из тех, которым только можно подвергнуть человека.

Если же терпящие зло родители не в силах известить d
стражей законов, пусть всякий узнавший об этом гражданин из числа свободнорожденных людей их уведомит. В противном случае он будет признан плохим гражданином, и всякий желающий может привлечь его к суду за вредный образ действия. Если донесет об этом раб, он получает свободу. Если раб этот принадлежит обидчику или обиженному, власти просто отпускают его на волю; если же он принадлежит кому-то другому из граждан, государственная казна выплачивает его стоимость владельцу. Пусть правители позаботятся, чтобы никто не обидел его, мстя за донос.

Различные другие правонарушения

Что касается вреда, причиняемого e
друг другу людьми с помощью разных снадобий, то мы уже разобрали вопрос о смертоносных ядах. Но остался еще совсем не разобранным вопрос о разных других способах наносить

вред при помощи напитков, яств, мазей, если человек добровольно и с заранее обдуманным намерением к ним прибегает. Дело в том, что есть два вида отрав, применяемых человеческим родом; это-то обстоятельство и мешает внести здесь ясность. Тот вид, о котором мы только что высказались с полной определенностью, заключа-
933 ется в нанесении естественного вреда одному телу с помощью другого. Второй вид — нанесение вреда с помощью ворожбы, заклинаний и так называемых магических узлов — убеждает людей, отваживающихся таким путем наносить вред, в том, что они действительно в состоянии это сделать, а других — в том, что они более всего понесли вреда именно от людей, умеющих пускать в ход чары. Трудно узнать, что именно происходит в подобных случаях; впрочем, даже если кто и узнает, трудно убедить в этом других. Не стоит и пытаться воз-
b действовать на души людей, подозревающих друг друга в подобных вещах. Если они увидят где-нибудь у дверей, на перекрестках или у могильных памятников своих родителей вылепленные из воска изображения, не стоит советовать им не обращать на это внимания, ведь у них такие неясные представления обо всем этом [15]!

Разделим на две части закон об отраве и ворожбе соответственно с тем, к какому виду ворожбы или отравы человек прибегает. Прежде всего надо просить, увеще-
c вать и советовать не делать этого и не устрашать большинство робких, словно дети, людей. С другой стороны, не следует заставлять законодателя и судью врачевать подобные людские страхи, ведь пытающийся отравлять не знает, что́ именно он делает с телом, раз он несведущ в врачевании; то же самое касается и ворожбы, раз чело-
d век не является прорицателем и гадальщиком. Закон же об отравлении и ворожбе будет выражен так: если кто применяет отраву не с целью причинить смерть человеку или его домочадцам, но с целью нанести какой-то вред или даже смерть его стадам или роям пчел, то, если отравитель врач и будет уличен судом в отравлении, он будет наказан смертью. Если же это обычный человек, суд решит, какому наказанию или штрафу его подвергнуть. Если окажется, что человек из-за своих магических
e узлов, заговоров и заклинаний уподобился тому, кто наносит другому вред, пусть он умрет, если он прорицатель или гадальщик. Если же он чужд искусства прорицания и все-таки будет уличен в ворожбе, пусть его постигнет та же участь, что и отравителя из числа обычных

людей; пусть суд решит, какому наказанию его следует подвергнуть.

Что касается вреда, наносимого друг другу воровством или насилием, то, чем больше вред, тем больше и возмещение убытков в пользу пострадавшего, а чем меньше вред, тем меньше и наказание. Говоря в целом, наказание должно возместить причиненный ущерб. За каждое злодеяние надо расплачиваться последующим
возмездием, ради вразумления. Возмездие будет легче, 934
если злодеяние совершено по неразумию, когда преступник молод и поддался чьему-либо внушению, а также в других подобных случаях. Тяжелее оно будет, если преступление совершено по собственному неразумию, из-за невоздержанности в удовольствиях и страданиях, из страха и робости, из-за страстей, зависти и неисцелимого гнева. Такого человека правосудие постигнет не за совершенное деяние — ведь совершившееся никогда уже не сможет стать несовершившимся,— но ради того,
чтобы в будущем он либо полностью возненавидел не- b
справедливость,— а также чтобы возненавидели ее все те, кто видел суд над ним,— либо хотя бы частично избавился от подобного несчастья. Ради всего этого законы должны, имея в виду такие вещи, прицеливаться, как хороший стрелок, чтобы определить размер наказания за каждый проступок в отдельности и присудить преступника к тому, чего он заслуживает. Судья занимается тем же самым и должен помогать законодателю, когда закон предоставляет суду решить, чему подвергнуть подсудимого или что с него взыскать. А законода-
тель, точно живописец, должен сделать набросок дея- c
ний, следующих за его записанным словом. Это и надо, Мегилл и Клиний, нам теперь сделать, причем как можно лучше и совершеннее. Нам надо наметить те наказания, которые должны следовать за воровством и всевозможным насилием, чтобы боги и дети богов разрешили нам издавать законы.

Сумасшедшие не должны показываться в городе. Их близкие пусть охраняют их в своем доме как умеют
В противном случае они должны будут уплатить пеню: d
принадлежащий к высшему классу — сто драхм, если он оставляет без присмотра раба или свободнорожденного; принадлежащий ко второму классу — четыре пятых мины; третий класс — три четверти мины; четвертый — две трети. С ума сходят многие и по-разному: одни, о которых мы и говорим,— из-за болезней; бывает это из-

за дурной природы духа и дурного воспитания; иные при возникновении незначительной неприязни сильно
e возвышают голос и начинают поносить и ругать других. Ничего подобного ни в коем случае не должно происходить в благоустроенном государстве.

Относительно злословия пусть будет один закон для всех, а именно следующий: пусть никто никого не злословит. Если же, беседуя, люди расходятся во мнениях, то надо их понять и наставить — как противника, так и всех присутствующих,— всячески воздерживаясь от злословия. Дело в том, что из взаимных поношений вырастает женская привычка обзывать друг друга позорными именами; таким образом, из пустяка, из легковес-
935 ных сначала слов вырастает действительная ненависть и самая тяжкая вражда. Спорщик с удовольствием отдается неприятному чувству гнева. Своей злобе он дает плохую пищу: снова становится дикой та часть его души, которая была некогда укрощена воспитанием. Озверев, он живет в раздражении, зато он пожал горькую радость гнева. Опять-таки при спорах все привыкают престу-
b пать границы и подымать на смех своего противника. А кто к этому привык, тот либо вовсе утрачивает серьезность характера, либо во многом теряет возвышенный склад ума. Поэтому в священных местах никто не должен никогда произносить ничего подобного; точно так же и при общенародных жертвоприношениях, на состязаниях, на торговой площади, в суде или общих собраниях. Правитель, ведающий этими делами, пусть невозбранно карает каждого провинившегося. Иначе он не
c может претендовать на отличия, ибо он не заботится о законах и не исполняет предписаний законодателя. Если кто-нибудь станет браниться в других местах, хотя бы даже обороняясь, и не удержится от злых слов, пусть на защиту закона выступит любой, кто старше годами, и ударами — другим злом — изгонит тех, что так склонны к гневу. В противном случае он подвергнется установленному наказанию.

Мы сейчас сказали, что человек не может не искать
d повода поднять на смех своего противника, когда тот его поносит, но мы порицаем это тогда, когда насмешка сопровождается гневом. Но как же так? Ведь и сочинители комедий стремятся подымать людей на смех. Допустим ли мы их выступления в тех случаях, когда они без гнева высмеивают в комедиях граждан? Не разграничить ли нам здесь две стороны: забаву и ее противоположность?

Например, в виде забавы всякому будет дозволено говорить о любом человеке смешные вещи, однако без гнева; тому же, кто высмеивает с неприязнью и гневом, это не e
будет разрешено, как мы только что и сказали. Вопрос этот никак нельзя оставить в стороне: надо определить законом, кому разрешается осмеяние, а кому нет. Комическому, ямбическому или мелическому поэту вовсе не разрешается ни на словах, ни с помощью жестов, все равно, делается ли это с гневом или без гнева, высмеивать кого-либо из граждан. Ослушника устроители состязаний изгоняют из страны в тот же день. В противном 936
случае они должны будут заплатить три мины, посвящаемые тому богу, в честь кого происходило состязание. Что же касается тех лиц, которые могут, как мы сказали раньше, делать это друг по отношению к другу, то им такое высмеивание разрешается, однако лишь в том случае, если оно совершается без гнева, как забава. Всерьез и с гневом это не разрешается. Различать это поручается попечителю всего в целом воспитания молодежи: что́ он одобрит, то́ человек, сочинивший шутку, может использовать публично; а что он отвергнет, того этот человек не должен никому показывать и не должен дать застигнуть себя на том, что он научил этому другого, раба b
ли или свободнорожденного. В противном случае он будет признан плохим гражданином и ослушником законов.

Сострадание вызывает не просто тот, кто голоден или испытывает другую подобную нужду, но тот, кто рассудителен, обладает какой-нибудь добродетелью или ее частью и при этом все же попал в беду. Поэтому было бы удивительно, если бы человек с такими качествами оказался в полном пренебрежении и дошел бы до крайней нищеты (причем все равно, раб это или свободнорожденный) в стране с приличным государственным устройством. Законодателю надо установить примерно такой незыблемый закон: нищих совсем не будет в нашем госу- c
дарстве; если кто попытается нищенствовать, снискивая себе пропитание нескончаемыми просьбами, того агораномы прогонят с торговой площади, астиномы — из города, из остальной же части страны его вышлют за пределы государства агрономы, чтобы страна совершенно очистилась от подобных лиц.

Если раб или рабыня причинят какой-либо вред чужому имуществу — по своей неопытности или из-за ка- d
кого-нибудь иного вида безрассудства, причем без вся-

кой вины самого пострадавшего,— то хозяин нанесшего вред раба должен либо полностью возместить причиненный ущерб, либо передать пострадавшему самого раба, сделавшего это. Если же хозяин, которому предъявлено обвинение, станет утверждать, что оно предъявлено ему для того, чтобы отнять у него раба, и что это вообще уловка со стороны нанесшего вред раба и пострадавшего лица, пусть он привлечет к суду того, кто заявил о злостно нанесенном ему вреде. Если он выиграет дело,
e то получит двойную стоимость раба по оценке суда; если проиграет, то должен возместить причиненный ущерб, а также передать пострадавшему и раба. Равным образом надо возместить ущерб, причиненный соседу чьим-то вьючным животным, лошадью, собакой или другими домашними животными.

Судебное дело

Если кто не хочет добровольно явиться свидетелем в суд, его вызывает тот, кому нужен свидетель. После вызова он должен явиться в суд; если он знает что-нибудь по делу и может дать свидетельские показания, пусть будет свидетелем; если же он заявит, что ничего не знает, то должен поклясться
937 тремя богами — Зевсом, Аполлоном и Фемидой [16], что он действительно ничего не знает; тогда он отпускается из суда. Если же кто вызван для дачи показаний, но не явился по вызову, то он ответствен по закону за причиненный ущерб. А если кто-нибудь выставляет в качестве свидетеля кого-то из судей, то судья после дачи показаний уже не имеет права голоса в этом деле. Свободнорожденной женщине разрешается быть свидетельницей, выступать в качестве защитницы (если ей уже минуло сорок лет) и вести судебное дело, если у нее нет мужа. При жизни мужа ей разрешается выступать только как свидетельнице. Рабу, рабыне и ребенку раз-
b решается быть свидетелями и выступать в качестве защитников лишь по делам об убийстве, если только они представят достойного поручителя в том, что не уклонятся от суда, коль скоро свидетельство их будет признано ложным. Каждая из тяжущихся сторон может, до окончательного решения суда, обвинить в ложных показаниях и всех свидетелей в целом, и их часть. Обвинения эти хранятся у должностных лиц за печатями той и другой стороны и доставляются, когда идет разбор ложности свидетельских показаний. Если кто будет два-
c жды уличен в лжесвидетельстве, закон далее уже не привлекает его для дачи свидетельских показаний; если

же трижды — он впредь вообще лишается права давать
свидетельские показания. Если же пойманный трижды
в лжесвидетельстве осмелится выступать со свидетель-
скими показаниями, пусть на него донесет правителям
всякий желающий. Правители предадут его суду, и, если
он окажется виновным, он будет наказан смертью. Если
судом будет установлена ложность показаний тех свиде-
телей, которые обеспечили победу лицу, выигравшему
судебное дело, причем таких лжесвидетелей окажется
бóльшая половина, судебное дело, выигранное при по- d
добных условиях, признается недействительным и спор-
ным и производится его пересмотр, все равно, будет ли
выноситься решение при тех же условиях или нет, но
в чью бы пользу оно ни было принято, пусть так и будет,
и этим заканчивается предшествующее дело.

Хотя есть много прекрасного в жизни человеческой,
но к очень многим вещам как бы пристали язвы, которые
пятнают и марают их красоту. Да вот хотя бы правосу-
дие — какое это прекрасное дело среди людей! Оно смяг- e
чило все человеческие отношения. Но раз оно так пре-
красно, как не быть прекрасной также и защите? Одна-
ко, несмотря на это, некая злостная клевета затмевает
прекрасное имя искусства, утверждая прежде всего, что
существует некая уловка в судебных делах, состоящая
в том, что судишься ли сам или защищаешь в суде
другого, можно выиграть дело независимо от того, прав
ли человек или нет: мол, если хорошо заплатишь, то и 938
получишь в дар как это искусство, так и основанные на
нем речи. Следовательно, нам в нашем государстве —
и это будет самое лучшее — надо особенно следить за
тем, чтобы не допускать такого рода искусства или, вер-
нее, уловки, приобретаемой долгим опытом. Либо надо,
чтобы оно послушалось просьб законодателя и не выска-
зывалось бы против правды; либо, что еще лучше, пусть
отправляется в другую страну. Послушных закон обхо-
дит молчанием, для ослушников же он гласит так: если
окажется, что человек пытается отвратить души судей b
в сторону, противоположную справедливости, и растяги-
вает судебное дело либо неуместно выступает с защитой,
всякий желающий может обвинить его в злоупотребле-
нии судом или в злонамеренной защите. Тогда дело ре-
шается в суде отобранных для этой цели судей. Если
обвиненный будет уличен, суд выясняет, что побудило
его к такому поступку: корыстолюбие или честолюбие?
Если окажется, что честолюбие, то суд определяет, на

какой срок виновный лишается права предъявлять иск или выступать как защитник; если же его побудило корыстолюбие, то чужеземец должен покинуть страну и никогда больше не возвращаться, иначе он будет наказан смертью; гражданин же должен быть казнен за свое корыстолюбие, которое он ценил превыше всего. Смертная казнь назначается и в том случае, если кто-нибудь будет признан вторично действовавшим под влиянием честолюбия.

КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

Международные отношения

Если кто самозванно выступит в чужом государстве в качестве государственного посла либо глашатая или если какой-нибудь посол известит не о том, что ему было поручено, а также неверно передаст ответы, полученные от друзей или неприятелей,— иными словами, если человек явно злоупотребит своим званием посла или глашатая, против него надо возбудить судебное дело, так как он вопреки законам нечестиво нарушил поручения и наставления Гермеса и Зевса. В случае признания его виновным надо определить ему то или иное наказание либо пеню. 941 b

Воровство

Кража чужой собственности — поступок неблагородный, а грабеж — бессовестное дело. Никто из сынов Зевса не прибегал, для собственного удовольствия, ни к тому, ни к другому ни путем обмана, ни путем насилия. Стало быть, никто не должен дать себя убедить и обмануть ни поэтам, ни другим сочинителям басен, утверждающим, будто можно пренебрегать этими вещами[1]: нельзя, совершая кражу или насилие, считать, что в этих поступках нет ничего позорного, на том основании, что так поступают и сами боги. Это далеко от истины и неправдоподобно. Нет, кто поступает так беззаконно, тот не бог и не сын бога. Здесь законодателю подобает иметь больше сведений, c
чем всем поэтам, вместе взятым. Итак, кто послушен нашему учению, тот благоденствует, и пусть благоденствует он всегда! Ослушнику же пусть противостоит примерно следующий закон: того, кто украдет что-нибудь из общегосударственного достояния, будет ли это большая вещь или маленькая,— того в обоих случаях постигнет одинаковое наказание. Дело в том, что при мелкой краже побуждение то же самое, только сил у вора d
меньше. Человек, похитивший что-то крупное, отложенное не им самим, совершает в высшей степени несправедливый поступок. Итак, закон требует в том и в другом

случае одинакового наказания независимо от размеров кражи. При этом имеется в виду, что в одних случаях преступник еще может, пожалуй, исправиться, в других же он неисправим. Если, таким образом, при судебном разбирательстве уличат в краже общегосударственного достояния какого-нибудь чужеземца или раба, он, есте-
942 ственно, еще может исправиться: пусть суд решит, какому наказанию его надо подвергнуть или какую пеню он должен уплатить. Зато гражданина, воспитывавшегося должным образом, надо, пожалуй, как неисправимого покарать смертью, если он будет уличен в насильственном расхищении отечества; при этом безразлично, захватят ли его на месте преступления или нет.

Законы о военнообязанных

Что касается военных походов, то здесь надо многое обсудить, да и законов придется дать немало. Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника — ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не дол-
b жен приучать себя действовать по собственному усмотрению: нет, всегда — и на войне и в мирное время — надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям. Даже в самых незначительных мелочах надо ими руководствоваться, например по первому его приказанию останавливаться на месте, идти вперед, приступать к упражнениям, умываться, питаться и пробуждаться ночью для несения охраны и для исполнения поручений. Даже в самых опасных обстоятельствах нельзя преследовать врага или отступать
c иначе как по разъяснению начальников. Словом, пусть человеческая душа приобретет навык совершенно не уметь делать что-либо отдельно от других людей и даже не понимать, как это возможно. Пусть жизнь всех людей всегда будет возможно более сплоченной и общей. Ибо нет и никогда не будет ничего лучшего, более полезного и искусного в деле достижения удачи и победы на войне. Упражняться в этом надо с самых ранних лет, причем и в мирное время. Надо начальствовать над другими и самому быть у них под началом. А безначалие должно
d быть изъято из жизни всех людей и даже животных, подвластных людям [2]. Надо заниматься всеми видами хоровых плясок, поскольку это приводит к военным отличиям. Ради той же цели надо развивать подвижность и ловкость, воздержанность в пище и в питье, выносливость в зимнюю стужу и во время летнего зноя, умение

спать на жестком ложе. Самое же главное — не следует портить силу головы и ног, облекая их лишними покровами, ведь этим губят данные нам природой головные e уборы и подметки. Поддержание этих крайних частей в здоровом состоянии имеет весьма важное значение для всего тела, плохое же их состояние очень вредно: ноги служат всякому телу главными исполнителями, голова же — самым главным начальником, так как природа именно в ней сосредоточила основные ощущения.

Для слуха молодого человека полезна такая похвала 943 воинской жизни, а также следующие законы: кто будет зачислен по спискам или назначен в какой-нибудь отряд, тот должен выступить в поход. Если же кто уклонится от этого по злостной небрежности, без разрешения на то военачальников, то, когда войско вернется из похода, его надо привлечь к суду военных должностных лиц за уклонение от воинской службы. Все участники похода принимают участие в суде по категориям: отдельно — b суд гоплитов, отдельно — суд всадников и отдельно — суды представителей каждого другого рода войска, причем провинившихся гоплитов надо привлекать к суду гоплитов, провинившихся всадников — к суду всадников и так далее. Признанный виновным навсегда исключается из состязаний в доблести, не может привлекать к суду другого по обвинению в уклонении от военной службы, не может выступать обвинителем в подобных делах. Кроме того, суд назначит ему дополнительно какое-нибудь наказание или денежную пеню. После того как будет закончено судебное разбирательство по вопросу об уклонении от военной службы, начальники каждого рода войск снова созывают собрание, на котором c всякий желающий принимает участие в присуждении знаков отличия своим товарищам по оружию. При этом нельзя ссылаться на предшествовавшую войну, приводить ее в подтверждение своего права и подкреплять это свидетельскими показаниями: надо основываться только на походе, совершенном в последний раз. Победным отличием для каждого будет служить венок из листьев оливы. Его можно посвятить, по своему выбору, богам — покровителям войны с надписью, свидетельствующей, за какое отличие был на всю жизнь присужден этот венок. То же самое можно сделать и с наградой, полученной за второе и третье места.

Если кто отправится в поход и до истечения срока вернется домой, между тем как правители еще не дали d

распоряжения о возвращении, то против него возбуждается обвинение в дезертирстве и дело это решается теми же судьями, что ведают делами об уклонении от военной службы. Для признанных виновными назначаются те же наказания, что и в первом случае. При назначении любого наказания (δίκην) любому человеку каждый должен по возможности остерегаться назначить его незаслуженно — ни умышленно, ни невольно. Ибо Правда (Δίκη)
e справедливо слывет теперь, да и раньше слыла девственной дочерью Совестливости, а ложь, естественно, ненавистна как Совестливости, так и Правде [3]. Следовательно, и в остальных вопросах надо остерегаться нарушения правосудия, особенно же так следует поступать при разборе дел о потере оружия на войне, чтобы не ошибиться и не счесть достойным порицания позором настоятельную необходимость, ведь тогда наказание недостойно будет присуждено человеку, его не заслуживающему. Правда, здесь очень нелегко разграничить то и другое;
944 однако закон так или иначе должен попытаться произвести это разграничение в отдельных случаях. Привлечем на помощь мифы и приведем примеры: если бы Патрокл, принесенный к шатру без оружия, пришел в себя, как это бывало с воинами бесчисленное множество раз, случившимся тогда подлым людям можно было бы упрекнуть сына Менетия в том, что он бросил оружие, поскольку то исконное вооружение Пелея, которое, как говорит поэт, боги даровали в приданое Фетиде, когда она вступила с ним в брак, оказалось у Гектора [4]. Затем можно упомянуть всех тех, кто потерял свое оружие при
b падении с кручи, на море или в местах, подверженных бурям, когда на воинов вдруг изливаются обильные потоки воды. Словом, есть бесчисленное множество подобных случаев, приводя которые можно извинить себя, отговориться и прикрасить свою беду, которая так легко дает пищу клевете. Поэтому по мере сил надо отграничить случаи действительно тягостного несчастья от им противоположных. Впрочем, некоторое разграничение заключено уже чуть ли не в самом словоупотреблении при выражении порицания: дело в том, что во многих случаях правильно было бы говорить не о «бросившем
c свой щит», но лишь о «потерявшем свое оружие». Ведь не в одинаковом положении бывает «бросивший свой щит», когда щит у него был отнят насильно или когда он сам его кинул; здесь огромная разница по существу.

Поэтому закон пусть гласит так: если кого захватят

враги, он же не обратит против них своего оружия, не даст отпора, а добровольно уступит или бросит свое оружие, то есть предпочтет сохранить свою позорную жизнь, а не снискать себе прекрасную и блаженную мужественную кончину, то при подобной «потере оружия» он подлежит обвинению как бросивший его; в ука- d
занном же раньше случае пусть судья прекратит разбирательство[5]. Надо всегда карать человека дурного, чтобы его исправить, но не надо карать несчастного: это ни к чему не ведет. Однако какое наказание может оказаться полезным для человека, который получил оружие для защиты, а вместо того, напротив, его кинул? Ведь невозможно придать человеку противоположные качества, как это, согласно мифу, некогда совершил бог, превративший фессалийскую женщину в мужчину — Кенея[6]. Для человека, бросившего свой щит, всего более подобало бы обратное превращение, то есть из мужчины e
в женщину, это и было бы наказанием. Но поскольку он очень близок к этому из-за своего чрезмерного жизнелюбия, то для того, чтобы остальную свою жизнь он не подвергался опасностям, но жил как можно дольше, покрытый позором, пусть будет издан следующий закон: муж, уличенный в позорной утрате воинского оружия, не будет использован никаким стратегом и никаким иным военачальником как воин и не будет зачислен ни в какой 945
военный отряд; в противном случае, то есть коль скоро такого негодного человека кто-нибудь зачислит в отряд, пусть евфин[7] оштрафует виновного на тысячу драхм, если он принадлежит к самому высшему классу, на пять мин — если ко второму, на три мины — если к третьему и на одну мину — если к четвертому. Что же касается человека, изобличенного в трусости, то, кроме того что из-за своей природы он будет избавлен от опасностей, которым подвергаются мужественные люди, он должен уплатить пеню в размере тысячи драхм, если принадлежит к высшему классу, пяти мин — если ко второму, трех мин — если к третьему и одну мину — если к чет- b
вертому: одним словом, наказание такое же, как для виновного в зачислении.

Финансовое дело

Чем следовало бы нам руководствоваться при назначении евфинов? Ведь одни из должностных лиц у нас назначаются по жребию сроком на год, другие — на большее количество лет путем косвенных выборов. Можно ли быть удовлетворительным евфином для таких должностных лиц?

Ведь не исключено, что кто-то из них, изнемогая под бременем своей должности, выскажет или сделает что-либо неправое или у него не хватит сил для достойного отправления своей должности. Вовсе не легко найти
c правителя над правителями, притом еще выделяющегося своей добродетелью. Однако надо все-таки попытаться найти таких божественных евфинов: этого требует дело. В государственном устройстве имеется немало приспособлений, оберегающих его от распада, все равно как канаты и скрепы на корабле или сухожилия у какого-нибудь живого существа. Хотя называются они по-разному, суть у всех них едина. Одно из таких приспособлений, благодаря которому государство сохраняется, без которого же распадается и гибнет, состоит в следую-
d щем: всякая страна и государство благоденствуют и процветают, если евфины в них лучше, чем подотчетные им должностные лица, и если там господствует безупречная справедливость. Если же дело с подотчетностью должностных лиц обстоит иначе, если нарушена справедливость, связующая воедино все органы государственного управления, тогда власть разлагается, в отправлении должностей наступает разноголосица, не преследуется общая цель, а это ведет к уничтожению
e государственного единства, наполняет государство междоусобицами и ведет его к скорой гибели. Поэтому-то евфины и должны особенно отличаться всяческой добродетелью.

Учредим назначение евфинов следующим образом: ежегодно после поворота солнца от лета к зиме все государство собирается на священном участке, посвященном Гелиосу и Аполлону [8]. Там пред лицом бога пусть
946 каждый назовет того, кого он считает во всех отношениях наилучшим, за исключением самого себя,— причем названный должен быть не моложе пятидесяти лет. Всего таких лиц надо избрать три. [Порядок избрания следующий]: из числа предложенных лиц, получивших наибольшее число голосов, следует отобрать не менее половины, если общее их число четное. Если же оно нечетное, то надо изъять одного, именно того, кто получил за себя всего менее голосов, а из оставшихся отвергнуть большинством голосов половину. Если же некоторые получат равное число голосов и общее количество таких лиц превысит половину, надо излишек отвергнуть,
b начиная с самых младших, а остальных поставить на голосование еще раз, пока трое из них не получат нерав-

ного числа голосов. Если же у всех троих или у двух из них получится равное число голосов, то надо обратиться к благой судьбе и жребию и с его помощью определить, кто одержал верх, кто стоит вторым и кто третьим, после чего увенчать их масличным венком, воздать им всем почести и провозгласить во всеуслышание: «Государству магнетов снова, с божьей помощью, удалось спастись: оно представило Гелиосу из своей среды троих наилучших мужей. Их оно, согласно древнему закону, и посвящает как лучшую свою часть Аполлону и Гелиосу на все c
то время, пока не истечет срок их избрания».

Эти лица назначат на первый год двенадцать евфинов, которые и останутся в должности, пока им не исполнится семидесяти пяти лет [9]. На будущее же время надо ежегодно назначать еще троих евфинов. Они поделят все государственные должности на двенадцать частей и подвергнут их всевозможным пригодным для свободнорожденных людей испытаниям. Пока евфины отправляют свою должность, они будут жить на священ- d
ном участке Аполлона и Гелиоса, где они и были избраны. Отчасти каждый в отдельности, отчасти же сообща друг с другом они подвергнут рассмотрению деятельность всех должностных лиц и доложат об этом государству, поместив на площади свои записи относительно каждой государственной должности с указанием, чему дóлжно подвергнуть, по мнению евфинов, то или иное должностное лицо или какую на него следует наложить пеню. Если какое-нибудь должностное лицо усомнится в справедливости этого суждения, оно может привлечь евфинов к суду отобранных для этой цели судей и, если докажет неправильность отчетов, может обвинить самих e
евфинов. Если же вина должностного лица будет доказана и ему будет назначена евфинами смертная казнь, пусть это лицо будет попросту казнено, коль скоро невозможно умереть дважды; другие же наказания, которые можно удвоить, пусть назначаются в двойном размере.

Однако надо выслушать, какова будет подотчетность самих евфинов и каким образом она будет осуществляться. При жизни евфинов им будут оказываться знаки почета со стороны всего государства. Так, им будут предоставлены первые места на всех всенародных празднич- 947
ных собраниях; затем при общеэллинских жертвоприношениях и театральных представлениях или при каких-либо других общих священнодействиях именно из их среды посылают лиц, возглавляющих феорию [10].

Только они одни из граждан имеют право быть украшенными лавровым венком. Все они будут жрецами Аполлона и Гелиоса, а один из них ежегодно будет избираться верховным жрецом на год. Имя верховного жре-
b ца будет ежегодно отмечаться, так что это послужит мерой для исчисления времени до тех пор, пока существует государство. Для скончавшихся евфинов назначаются похороны — выставление тела, вынос его и погребение,— отличные от похорон прочих граждан: покойник будет облачен во все белое; не будет ни плача, ни рыданий; хоры из пятнадцати девушек и другой, из юношей, стоя вокруг ложа, будут поочередно возносить
c песенную хвалу вроде гимна скончавшемуся жрецу, прославляя его таким образом целый день. На другое утро ложе с покойником отнесут к гробнице сто юношей из числа посещающих гимнасии, по выбору родственников покойника. Впереди пойдут неженатые молодые люди, все в воинском облачении, затем — всадники на конях, гоплиты во всеоружии и точно так же все остальные. Отроки, тесно обступая самый перед ложа, будут
d петь отечественный гимн. За ложем последуют девы, а также женщины, уже не могущие быть матерями. Далее последуют жрецы и жрицы, которые могут участвовать в этом не оскверняющем их погребении, тогда как при всех остальных погребениях они исключаются; впрочем, участие жрецов и здесь допускается только в том случае, если на это даст свое согласие Пифия [11]. Склеп для евфинов будет устроен под землей, в виде вытянутого в длину свода, из камней пористых, но как можно более прочных; там, друг подле друга, будут стоять каменные
e ложа, куда и надо возложить того, кто стал причастен блаженству [12]. Кругом следует насыпать холм, обсадив его со всех — кроме одной — сторон древесной рощей. Одну сторону надо оставить, чтобы склеп с этой стороны мог быть расширен в будущем, когда понадобится больше места для почивших. В честь евфинов будут учреждены ежегодные мусические, гимнастические и конные состязания.

Таковы почести, воздаваемые тем, чьи отчеты будут признаны безупречными. Если же кто из них, пользуясь тем, что он избран в евфины, начнет проявлять свою человеческую природу и после избрания окажется порочным, то, согласно закону, каждый желающий может
948 возбудить против него дело. Само судопроизводство пусть происходит следующим образом: прежде всего

в состав такого суда входят стражи законов, затем — все, кто ранее состоял евфинами, и, наконец, специально отобранные судьи. Обвинитель предъявляет следующее обвинение: такой-то недостоин знаков отличия и своей государственной должности. Если обвиняемый будет признан виновным, он лишается этой должности, погребения и остальных оказываемых ему почестей; если же истец не получит в свою пользу пятой части голосов, он должен заплатить двенадцать мин, коль скоро b
он принадлежит к высшему классу, восемь мин — если ко второму, шесть — если к третьему и две — если к четвертому.

Еще о судебных делах и международных отношениях

Достоин восхищения так называемый Радамантов способ[13] разрешения тяжб. Радамант заметил, что тогдашние люди твердо верили в существование богов; это было естественно, так как в то время большинство принадлежало к числу потомков богов, одним из которых был, по преданию, и сам Радамант. Вот он и решил, что суд нельзя поручать никому из людей, но только богам; поэтому судебные решения выносились у него просто и быстро. Судьям, сомневающимся в каком-нибудь деле, обвиняемый давал клятвенное заверение относительно вызывающего со- c
мнение вопроса[14]; этим дело и кончалось, быстро и нерушимо. Но в наше время, как мы говорили, часть людей вовсе не признает богов, другие полагают, что боги о нас не пекутся, а мнение огромного большинства, состоящего из наихудших людей, таково: боги, получив незначительные жертвы и выслушав льстивые моления, содействуют крупным хищениям и в большинстве случаев помогают освободиться от больших наказаний. Поэтому Радамантов способ правосудия уже не подходит для нынешних людей: раз у них изменились представления d
о богах, следует изменить и законы.

Разумно установленные законы должны устранить из судопроизводства клятвенные заверения обеих тяжущихся сторон. При подаче любого обвинения надо лишь письменно изложить свою жалобу, не сопровождая ее клятвами. Точно так же и ответчик должен письменно изложить свои оправдания и, не подтверждая их клятвой, передать правителям. Ужасно сознавать, что при обилии судебных дел в государстве чуть ли не половина e
тех граждан, которые легко общаются друг с другом во время совместных трапез, в разных сообществах и част-

ным образом,— клятвопреступники. Поэтому пусть будет установлен такой закон: судья, собирающийся судить, должен принести клятву. Должен это делать и тот, кто путем снятия с жертвенника табличек для голосова-
949 ния и клятвенного провозглашения имен назначает должностных лиц для всего государства. Кроме того, это входит в обязанности судьи хороводных и вообще всех мусических состязаний, а также руководителей и распорядителей гимнастических и конных состязаний. Одним словом, это разрешается делать во всех тех случаях, когда, по мнению людей, клятва не может принести выгоды. Зато в случаях, когда какое-нибудь отрицание, скрепленное клятвой, может явно принести большую выгоду, тяжущиеся стороны должны разрешать свои дела судебным порядком, без клятв. Вообще председатели судов
b не должны никому позволять подтверждать клятвой убедительность своих слов, проклинать самих себя и свой род, прибегать к некрасивым мольбам и к женским воплям: нет, надо поучительно и внятно, сохраняя благопристойность речи, доказывать свою правоту и так вести дело до конца. В противном случае председательствующие должны все время возвращать оратора, как отклоняющегося от предмета своей речи, назад к ее существу. Впрочем, двум чужеземцам разрешается, если им угод-
c но, как это принято и теперь, спокойно обмениваться друг с другом клятвами, ведь они не живут до старости в нашем государстве и большей частью не свивают себе здесь гнезда; следовательно, они не могут дурно повлиять на живущих рядом с ними хозяев страны. Что касается [их] взаимных исков, то здесь порядок будет один и тот же для всех.

Когда свободнорожденный человек оказывается ослушником распоряжений государства, однако проступок его не заслуживает ни побоев, ни тюремного заключения, ни смертной казни (это касается хороводов во время некоторых шествий, процессий и других общих
d праздников и торжеств — одним словом, всего того, что совершается либо ради мирных жертвоприношений, либо для взносов на военные надобности), то здесь на первый раз наказание еще не является неотвратимым. С ослушников же возьмут залог те, кому государство и вместе с тем закон предпишут произвести взыскание. Если кто будет упорствовать, несмотря на то что имущество его взято в залог, то это заложенное имущество поступает в продажу, а вырученные деньги поступают в го-

сударственную казну. Если необходимо еще большее на-
казание, то каждое должностное лицо налагает на
ослушников соответствующие наказания и направляет
дело в суд, с тем чтобы упорствующие в конце концов e
выполнили то, что им предписано.

Государству, которое не ведет ни внутренней тор-
говли (разве лишь земледельческими продуктами), ни
внешней, необходимо взвесить, как поступать при отбы-
тии граждан за пределы страны и при допущении в нее
приезжих чужеземцев. Здесь прежде всего должен дать
свой совет законодатель, пытаясь по мере сил действо-
вать убеждением.

Сношения государств с другими государствами обыч-
но ведут к смешению нравов, так как чужеземцы вну- 950
шают местным жителям различные новшества. Это при-
несло бы величайший вред гражданам, обладающим бла-
годаря правильным законам хорошим государственным
устройством. Между тем для большинства государств,
коль скоро там вовсе нет правильных законов, безраз-
лично это смешение при приеме у себя чужеземцев и
при отправлении ватаг своих граждан в другие госу-
дарства — стоит лишь только человеку пожелать, и он
может отправляться куда и когда угодно, все равно, мо-
лод ли он или стар. С другой стороны, не принимать
у себя иноземцев и самим не ездить в чужие страны со-
вершенно недопустимо. Вдобавок это показалось бы b
остальным людям грубой и суровой мерой: они сочли
бы это за проявление тяжелого нрава и самоуправства
и прозвали бы это суровым словом «изгнание чужезем-
цев» (ξενηλασίας).

Нельзя относиться безразлично к мнению о нас
остальных: считают ли они нас хорошими или нет. Дело
в том, что большинство людей не в такой же мере лишено
способности разбираться в других людях — худы те или
хороши,— в какой оно лишено добродетели. Даже пло-
хие люди обладают некой чудесной сметливостью, имею-
щей божественное происхождение, так что многие из
них, даже самые худшие, прекрасно различают в своих c
отзывах и в своем мнении людей хороших и дурных. По-
этому хорошо было бы требовать от большинства госу-
дарств, чтобы они дорожили своей доброй славой в гла-
зах большинства. Впрочем, самое правильное и самое
главное — это действительно быть хорошим и таким об-
разом снискать своей жизнью добрую славу; иным путем
этого нельзя добиться, коль скоро человек стремится

к совершенству. В особенности следовало бы нашему ос-
новываемому на Крите государству снискать себе у
d остальных людей самую прекрасную и высокую славу
добродетели. Можно, очевидно, надеяться, что спустя ко-
роткое время Солнце и остальные боги узрят среди бла-
гоустроенных государств и стран и наше государство,
коль скоро оно будет иметь разумные законы.

Итак, относительно путешествий в чужие края и
страны и допущения к себе чужеземцев надо поступать
следующим образом. Прежде всего, кто не достиг сорока
лет, тому вовсе не разрешается путешествовать куда бы
то ни было. Затем вообще не разрешается никому путе-
шествовать по частным надобностям, а только по общего-
сударственным: речь идет о глашатаях, послах и фео-
e рах [15]. При этом нельзя причислить к государственным
выездам переходы границ во время войны или походов.
В Пифийский храм Аполлона, в Олимпию к Зевсу, в Не-
мею и на Истм надо для участия в жертвоприношениях и
состязаниях в честь этих богов [16] посылать людей по мере
сил в самом большом количестве, самых прекрасных и
достойных, то есть таких, которые могут стяжать добрую
славу своему государству как в этих мирных и священ-
951 ных видах общения, так и в том, что соответствует его
военной доблести. Вернувшись на родину, эти люди ука-
жут молодым, что законы, определяющие государствен-
ный строй иных государств, уступают нашим. Других
феоров посылают в чужие земли по своему усмотрению
стражи законов. Если кто из граждан пожелает в течение
большего срока наблюдать жизнь других людей, ника-
кой закон им в этом не может препятствовать. Ведь госу-
b дарство, из-за своей необщительности не ознакомив-
шееся на опыте с хорошими и дурными людьми, никогда
не сможет быть достаточно кротким и совершенным. Да
и законы невозможно соблюдать, если они будут воспри-
няты не сознательно, а лишь в силу привычки. Среди
прочих постоянно выделяются люди с божественным
нравом, вполне достойные общения. Правда, их немного,
и в государствах с благими законами они встречаются
не чаще, чем там, где законы плохи. Человек, живущий
в государстве с благими законами, должен постоянно,
странствуя по морю и по суше, разыскивать следы таких
c людей, кто не испорчен, дабы с их помощью укрепить хо-
рошие стороны узаконений, а упущения исправить. Без
таких поисков государство не может быть вполне устой-
чивым, как и тогда, когда поиск выполняется плохо.

Клиний. Но как осуществить то и другое?

Афинянин. Вот как: прежде всего такой феор дол-
жен у нас уже переступить за пятьдесят лет и, кроме
того, быть из числа людей, снискавших себе добрую сла-
ву, — как вообще, так и на войне, — чтобы предстать пе- d
ред остальными государствами образцовым стражем за-
конов. Кто уже переступил за шестьдесят лет, тот не мо-
жет быть феором. В пределах этого десятилетия феор
может производить наблюдения столько лет, сколько он
хочет. По возвращении на родину он должен предстать
пред собранием лиц, надзирающих за законами. Собра-
ние это состоит из молодых и престарелых людей и соби-
рается ежедневно, обязательно на заре, до восхода сол-
нца. В него прежде всего входят жрецы, получившие
знаки отличия, затем десять стражей законов, всегда e
старейших; далее, в нем участвуют вновь назначенный
попечитель всего в целом воспитания и лица, уже осво-
божденные от этой должности. При этом каждый член
собрания участвует в нем не только сам по себе, но и вво-
дит в него по своему выбору молодого человека между
тридцатью и сорока годами. Эти люди постоянно соби- 952
раются вместе и обсуждают законы как своего государ-
ства, так и чужие, если они узнают, что в чужих краях
законы отличаются от местных и что в науках там до-
стигнуто что-то такое, что принесет пользу и просветит
тех, кто их изучает (ведь не изучившие их как бы бродят
впотьмах, и все касающееся законов представляется им
неясным). И все, что из этого будет старейшими членами
собрания введено в нашем государстве, то́ младшие обя-
заны ревностно изучить. Если кто-нибудь из приглашен-
ных младших членов окажется недостойным приглаше-
ния, то все собрание в целом выносит порицание лицу,
его пригласившему. Зато молодых людей, снискавших b
себе добрую славу, охраняет весь остальной город; все
граждане с почтением взирают на них и особенно их бе-
регут. За хорошее поведение их чтят выше, чем осталь-
ных, но зато и сильнее бесчестят, если они совершают
поступки, худшие, чем поступки большинства людей.

Тот, кто наблюдал законы чужеземцев, сразу по воз-
вращении должен отправиться в это собрание. Он сооб-
щает всем его членам свои соображения или слышанные
им от других лиц разъяснения относительно законода-
тельства, образования и воспитания. Если окажется, что c
он возвратился ничуть не худшим, чем был ранее, хотя
и не стал лучше, ему выражают одобрение по крайней

мере за его большое усердие. Если же он стал значитель-
но лучше, ему еще при жизни воздают хвалу, а по смерти
собрание оказывает ему надлежащие почести. Однако
если окажется, что он вернулся испорченным, вообразив
себя мудрецом, его не допускают общаться ни с моло-
дыми, ни со старыми. Коль скоро он будет послушен пра-
вителям, пусть себе живет как частное лицо; в против-
d ном случае он карается смертью, особенно если суд ули-
чит его в том, что он вводит суетные новшества в дело
воспитания и в законы. Если же никто из должностных
лиц не заключит в тюрьму заслужившего это наказание
человека, то при присуждении отличий должностным
лицам будет вынесено порицание.

Вот каким условиям должен удовлетворять тот, кому
позволен выезд за пределы страны. Теперь надо поду-
мать о прибывающих чужеземцах. Есть четыре рода чу-
жеземцев, заслуживающих упоминания. Первый род со-
e вершает путешествия большей частью летом, точно это
перелетные птицы. Большинство таких людей действи-
тельно словно перелетают море: они занимаются торгов-
лей ради обогащения и слетаются в другие государства,
пользуясь благоприятным временем года. Их должны
принимать специально назначенные для этого должност-
ные лица — на рынках, в гаванях и общественных зда-
ниях, расположенных вне города, но близ него — из
953 осторожности, как бы кто-нибудь из таких чужеземцев
не ввел каких-нибудь новшеств. Они по справедливости
воздадут им должное, но как можно реже будут к ним
обращаться — только по необходимости.

Второй род чужеземцев состоит из охотников посмот-
реть и послушать что можно из произведений Муз. Для
всех таких людей должны быть приготовлены приста-
нища у святилищ, где они и встретят полное гостеприим-
ство. Жрецы и храмовые служители должны заботиться
о таких гостях, ухаживать за ними, пока те, пробыв здесь
соответствующее время, не уедут, чтобы они не причи-
b нили никакого вреда и не потерпели его во время своего
пребывания, но увидели и услышали все то, ради чего
приехали. Если кем-то из них или кому-нибудь из них
будет нанесена обида, судить здесь будут жрецы,— во
всех делах, не превышающих пятидесяти драхм. Если
у них возникает тяжба по большему делу, судебное раз-
бирательство производят агораномы.

Третий род чужеземцев — приезжающих из другого
государства по его поручениям — надо принимать от

имени государства. Их должны принимать только стратеги, гиппархи и таксиархи; заботиться об их приеме надо совместно с пританами каждому, у кого остановит- c
ся такой чужеземный гость.

Чужеземцы четвертого разряда могут приезжать разве лишь изредка. Это те, что прибывают к нам из чужих краев также для наблюдения. Прежде всего такой чужеземец должен иметь не менее пятидесяти лет. Кроме того, он должен стремиться увидеть у нас что-нибудь лучшее, нежели в остальных государствах, что-нибудь отличающееся своей красотой и указать на что-то подоб-
ное своему государству. Такой человек и без приглаше- d
ния должен быть вхож в дома богатых мудрецов, раз он и сам таков. Пусть он прямо направится в дом попечителя воспитания в уверенности встретить там полное гостеприимство, достойное подобного гостя, или же в дом человека, одержавшего победу на состязании в добродетели. Общаясь с ними, он и сам их наставит, и от них получит наставления, и отправится обратно, дружественно почтенный дарами и надлежащими почестями.

Вот руководствуясь какими законами надо прини-
мать всех чужеземцев и чужеземок из иных стран и по- e
сылать в эти страны своих граждан. Мы почтим Зевса Гостеприимного тем, что не отлучим чужеземцев от нашего стола и жертвоприношений, как поступают теперь питомцы Нила, и не оскорбим их грубыми распоряжениями.

При поручительстве, если кто дает таковое, надо подробно перечислить все пункты, оговорив их письменно, в присутствии не менее трех свидетелей, если дело идет о сумме не выше тысячи драхм; если же сумма выше,
то нужно не менее пяти свидетелей. При покупке какой- 954
нибудь вещи посредник выступает в качестве поручителя. Если она неправильно поступает в продажу или вообще не подлежит продаже, то и посредник, и продавец подлежат суду.

Если кто хочет произвести у кого-нибудь обыск, он может это сделать, войдя в дом этого человека нагим или в коротком неподпоясанном хитоне и предварительно принеся установленную законом клятву, что он действительно надеется найти здесь свою вещь. Подозреваемый в утайке вещи должен предоставить для обыска свой дом и все в нем находящееся — как то, что запечатано, так и то, что лежит без печати. Если кто не даст произвести
обыска желающему это сделать, пусть последний при- b

влечет его к суду, оценив стоимость разыскиваемой ве-
щи. Если подозреваемый будет уличен, он должен воз-
местить ущерб в двойном размере. Если хозяин дома на-
ходится в отсутствии, обитатели дома имеют право
предоставить с целью розыска все незапечатанные вещи;
тот же, кто обыскивает, может приложить свою печать
к запечатанным вещам и приставить кого хочет к ним
на пять дней стражем. Если же хозяин будет отсутство-
вать большее время, обыск надо производить вместе с
c астиномами, вскрывая запечатанные вещи и снова точно
так же их запечатывая при астиномах и обитателях этого
дома.

Что касается вещей, принадлежность которых спор-
на, то законом будет установлен срок, после которого
у обладателя уже нельзя оспаривать эту вещь. Относи-
тельно земельных участков и жилищ не может возник-
нуть спора в нашем государстве. Зато если кто владеет
чем-нибудь иным и явно обнаруживает, что он пользует-
ся этой вещью — в городе, на рынке и в святилищах,
причем никто этого не оспаривает, между тем как хозяин
вещи заявляет, что он все это время ее разыскивал, хотя
ее обладатель вовсе не скрывался,— иными словами,
d если целый год один человек обладал вещью, а другой ее
разыскивал, то по прошествии года никто не вправе за-
являть свои притязания на эту вещь. Если же облада-
тель не пользовался ею в городе и на рынке, но явно
пользовался ею в деревне, причем не встретился с ее хо-
зяином в течение пяти лет, то по прошествии пяти лет
хозяину уже нельзя заявлять свои притязания. Если кто
пользовался вещью в городе, но лишь у себя дома, то
e срок давности устанавливается трехлетний; если же кто
пользовался такой вещью втайне в деревне,— десятилет-
ний; для такого же случая, но в чужих краях срока
давности нет, если хозяин где-нибудь эту вещь оты-
щет.

Если кто насильственно воспрепятствует своему про-
тивнику или его свидетелям явиться в суд, то в случае,
если подвергся насилию раб — все равно, собственный
или чужой,— судебное решение совершенно теряет си-
лу. Если насилию подвергся свободнорожденный чело-
955 век, то, кроме того что решение теряет свою силу, винов-
ник заключается в тюрьму на год, и любой желающий
может возбудить против него обвинение в порабощении.
Если кто насильно воспрепятствует своему сопернику
явиться на состязание в гимнастическом или мусиче-

ском искусстве или в любом ином виде состязаний, пусть любой человек уведомит распорядителей состязаний, а те должны будут предоставить свободный доступ на состязания всякому желающему. Если они не смогут этого сделать и если победит на состязании тот, кто воспрепятствовал явиться своим противникам, то награду за
победу надо вручить пострадавшему и записать его имя b
как победителя в тех святилищах, в каких он сам пожелает. Насильнику же запрещается делать какое-либо приношение в храм и помещать там надпись о таком состязании; его можно привлечь по обвинению в нанесенном ущербе, все равно, будет ли он побежден на состязании или же сам победит.

Если кто сознательно укрывает украденную вещь, он подлежит наказанию наравне с вором. Укрывательство изгнанника карается смертью. Пусть каждый человек считает своим другом или врагом того же, кого таковым
считает и государство. Если кто по частному почину c
заключит с кем-нибудь мир или пойдет на кого-то войной без общегосударственного решения, то и ему наказанием будет смерть. Если какая-нибудь часть государства заключит с кем-нибудь мир или пойдет на кого-либо войной, то виновных в этом стратеги привлекут к суду и в случае изобличения им грозит смертная казнь.

Тот, кто служит своей родине, не должен принимать за свою службу дары. Здесь не может быть никаких предлогов, никаких, даже всеми одобряемых, причин и разговоров, будто во имя хорошей цели можно прини-
мать дары, а во имя плохой — нет. Ведь в этом трудно d
разобраться и, даже разобравшись, нелегко с собой совладать. Всего вернее слушаться закона, повиноваться ему и не оказывать никаких услуг за дары. Ослушник подвергается смертной казни, лишь только он будет изобличен на суде.

Что касается денежных взносов в общегосударственную казну, то есть многие причины, по которым каждый должен оценивать свое имущество. Члены фил должны в письменной форме сообщать агрономам относительно ежегодного прироста их имущества, чтобы, поскольку существует два вида взносов, казна могла воспользо-
ваться тем из них, который ей желателен в данном го- e
ду,— либо частью всего подвергшегося оценке имущества, либо частью приносимого им ежегодного дохода. Расходы на совместные трапезы при этом исключаются.

Человек умеренный должен делать богам умеренные приношения. Земля и домашний очаг каждого посвящены всем богам. Итак, пусть никто не посвящает богам вторично того, что и так уже им посвящено. В других государствах возбуждают зависть золото и серебро в част-
956 ных домах и в святилищах. Слоновая кость — этот остаток тела, лишившегося души,— неподходящее приношение; а железо и медь — это орудия войны. Поэтому пусть всякий желающий посвящает в общенародные храмы деревянные изделия из цельного дерева, по своему выбору, а также изделия из камня. Посвящаемые ткани по своему размеру должны быть не больше таких, над которыми работала одна женщина в течение месяца. Белый цвет подобает богам и вообще хорош, в том числе и для тканей. Окрашенных тканей нельзя посвящать; их надо
b применять только для воинских украшений. Самые божественные дары — птицы и изображения, которые один художник может выполнить в течение дня. При остальных приношениях сообразуются с этими же правилами.

На сколько частей подразделяется государство, каковы должны быть эти части и какими будут законы по поводу главных видов деловых отношений людей,— обо всем этом уже было сказано. Но необходимо еще сказать о судопроизводстве.

Первый вид суда составляют судьи, сообща выбран-
c ные ответчиком и истцом; таким судьям больше подходит имя посредников. Второй вид судов состоит из членов поселков и фил соответственно двенадцатичастному делению страны. Если дело не получает разрешения в первом суде, то прибегают к этим судьям, коль скоро желают добиться большего наказания. Если ответчик вторично проиграет дело, он должен дополнительно уплатить пятую часть стоимости вчиненного ему иска. Если же кто-либо, будучи недоволен и этими судьями,
d желает в третий раз пересмотреть дело, то он может передать его в суд особо отобранных для этого судей. Если он снова проиграет дело, он оплачивает в полуторном размере предъявленный ему иск. Если истец, проиграв свое дело в первом суде, не успокоится, но обратится ко второму суду, то в случае выигрыша дела он получает дополнительно пятую часть; в случае же проигрыша ответчик оплачивает такую же часть иска. Если тяжущиеся, не удовлетворенные предшествующими судами, обратятся к третьему суду, то в случае проигрыша ответчик, как

было указано, оплачивает иск в полуторном размере,
а истец — в половинном. Что касается избрания судей e
по жребию и пополнения состава суда, назначения по-
мощников каждому из судей, сроков, в которые должны
решаться дела, способа подачи голосов, отсрочек и дру-
гих подобных вещей, свойственных судопроизводству,
а также что касается первого и повторного вчинения
иска, необходимых судебных прений и так далее,— обо
всем этом мы говорили ранее. Впрочем, по пословице,
не мешает и дважды, и трижды повторить прекрасное.

Если престарелый законодатель пропустит какие-то 957
мелкие узаконения и это легко заметить, пусть это вос-
полнит молодой законодатель.

Суды по делам частных лиц было бы целесообразно
устроить таким образом, как было сказано. Что же ка-
сается судов по делам общественным и таких, к которым
должны обращаться должностные лица, чтобы надлежа-
щим образом выполнять свою службу, то относительно
всего этого во многих государствах встречается немало
хороших законоположений, составленных подходящими
для этого дела людьми. Заимствовать оттуда то, что под-
ходит к учреждаемому теперь государству, должны
стражи законов, которые проверят эти законоположения b
на опыте, обсудят их и будут подвергать исправлениям
до тех пор, пока каждое из них не станет вполне удовлет-
ворительным. Тогда все считается законченным, незыб-
лемость этих законоположений скрепляется печатью и
ими пользуются в течение всей жизни.

Что касается молчания судей, их благоречия, то
о том, что противоположно этому,— одним словом, обо
всем, что отличается от обычаев, нередко слывущих
в прочих государствах справедливыми, благими и пре-
красными, кое-что уже было сказано, а кое-что придется c
еще сказать под конец нашей беседы. Кто намеревается
быть справедливым судьей, тот должен считаться со
всем этим, понимать в этом толк и иметь при себе пись-
менное изложение всего этого. Ведь из всех наук более
всего совершенствует человека, ими занимающегося,
наука о законах; по крайней мере так должно быть, если
правильны ее положения, ведь не напрасно божествен-
ный и чудесный закон (νόμος) получил бы у нас назва-
ние, близкое к слову «ум» (νόος). И все остальные сочи-
нения, похвалы или порицания чему-либо, изложенные d
в стихах либо обычным образом, иной раз записанные,
а иной раз просто возникающие при каждодневных об-

щениях, когда из страсти к спорам одни что-либо подвергают сомнению, а другие из-за уступчивости, подчас суетной, с ними соглашаются,— для всего этого великолепным пробным камнем являются сочинения законодателя. Хороший судья должен впитать в себя эти сочинения как средство, предохраняющее от прочих учений, и совершенствовать как самого себя, так и свое государство с целью уготовить хорошим людям сохранение
e справедливости и ее развитие, а людям дурным — искоренение невежества, распущенности, трусости, короче говоря, всевозможной несправедливости, насколько это в его силах и насколько поддаются исцелению превратные
958 ные мнения порочных людей. Для душ же тех людей, которым суждено иметь такие мнения, только смерть может быть исцелением. Потому-то мы вправе часто это повторять — судьи и их руководители, приводящие такой приговор в исполнение, достойны похвалы со стороны всего государства.

После того как ежегодные судебные дела будут разрешены, исполнение судебных приговоров будет совершаться по следующим законам: власть, творящая суд, пусть отдаст все имущество приговоренного, за исключением самого необходимого, тому, кто выиграл дело,
b сразу после голосования; результат каждого из голосований провозглашает глашатай в присутствии судей. Если после месяцев, назначенных для судопроизводства, пройдет еще один месяц и проигравший дело не произведет полюбовного расчета с выигравшим его, творящая суд власть, защищая права выигравшего дело, передает ему имущество проигравшего. Если проигравшему дело неоткуда взять денег или их недостает — не менее одной драхмы,— то он может не ранее судиться с кем-нибудь
c другим, как уплатив тому, кто выиграл дело, весь свой долг. В то же время все остальные вправе судиться с ним. Если осужденный станет чинить препятствия осудившей его власти, то лица, несправедливо встретившие здесь препятствия, пусть привлекут его к суду стражей законов. Если кто будет уличен в таком преступлении, его карают смертью, так как он губит законы и все государство.

Законы о погребении

Человек рождается, получает воспитание, порождает детей, воспитывает их, вступает должным образом в дело-
d вые отношения, подвергается наказаниям, если он кого-то обидел, налагает наказания на других людей — сло-

вом, живет согласно законам. Затем неизбежно, по воле судьбы, он стареет и, естественно, наступает его кончина. Относительно скончавшегося — мужчина ли то или женщина — правомочны дать указания истолкователи, толкующие обычаи, которые надлежит исполнять в честь подземных и здешних богов.

Нельзя устраивать гробниц на возделываемой земле; нельзя там воздвигать никаких — ни больших, ни малых — памятников. Хоронить тела покойных надо там, e
где почва по своим природным свойствам только для этого и годится; делать это надо, не причиняя никаких неудобств живым. Земля — наша мать, она охотно доставляет людям пропитание. Поэтому пусть никто — ни живой, ни покойный — не лишает этого нас, живых. Нельзя насыпáть могильный холм выше, чем это могут сделать пять человек в течение пяти дней. Каменные могильные плиты надо делать такой величины, чтобы там уместилась похвала жизни покойного, выраженная не более чем в четырех героических стихах[17].

Выставлять тело внутри дома надо не дольше того 959
срока, в течение которого становится ясным, что покойный действительно умер, а это, по нашим человеческим расчетам, будет, пожалуй, трехдневный срок; по истечении его и надо устроить вынос тела к месту погребения. Надо верить законодателю как вообще, так и в том, что душа совершенно отлична от тела и что даже в этой жизни каждого из нас поддерживает не что иное, как душа, тело же следует за каждым из нас как ее видимое про- b
явление. Поэтому прекрасно говорят о мертвых, что тело их есть лишь образ, сущность же каждого из нас бессмертна: она именуется душой, которая отходит к иным богам, чтобы отчитаться там перед ними; как гласит дедовский закон, для человека хорошего этот отчет не страшен, а для дурного очень страшен и никакой серьезной помощи после смерти он ожидать не может. При жизни человеку должны помогать все его близкие, чтобы он был как можно справедливее и жил благочестиво, а по смер- c
ти не оказался бы провинившимся в тяжких проступках и не подвергся бы наказанию в той жизни, которая наступит после этой. Коль скоро дело обстоит таким образом, не следует особенно тратиться в ущерб своему хозяйству и считать, что в этой груде плоти погребаешь своего близкого; нет, надо считать, что твой сын, брат, вообще тот, о ком в особенности тоскуют при погребении, закончил, исполнил свою земную участь и отошел от нас;

теперь будет хорошим поступком ограничиться умеренными издержками на этот бездушный жертвенник подземных богов. Надлежащую меру всего лучше угадает законодатель. Пусть будет такой закон: издержки на все погребение человека высшего класса не должны превышать пяти мин, для человека второго класса — трех мин, для человека третьего класса — двух и одной мины — для человека четвертого класса. Это были бы достаточно умеренные издержки. Стражам законов придется выполнять много иных задач, заботиться о многом: они должны думать прежде всего о детях, а также о взрослых — вообще заботиться о живых людях любого возраста; однако при кончине каждого гражданина должен присутствовать один из этих стражей — тот, кого выберут в попечители домочадцы скончавшегося. Ему поставят в заслугу, если все нужное для покойника будет исполнено хорошо и умеренно, если же нехорошо, это послужит ему в порицание. Выставление тела и все остальное пусть совершается согласно закону. Однако государственный закон должен сделать следующую уступку: было бы не-
960 благовидно предписывать или запрещать оплакивание покойников [18], зато надо запретить испускать вопли и стенания за пределами дома. Надо не дозволять нести мертвое тело открыто по улицам, и при этом уличном шествии не должно быть места стенаниям. Надо, чтобы еще до наступления дня шествие вышло за черту города. Пусть именно таковы будут обычаи. Повинующийся свободен от наказания; ослушавшийся же одного из стражей законов наказывается ими всеми: они сообща устанавливают ему наказание. Что касается особых видов погребения покойных или даже лишения их погребения, то все дела об отцеубийцах, святотатцах и им подобных были разобраны нами раньше и законы для них уже установлены. Таким образом, наше законодательство, пожалуй, окончено.

Проблема охраны законов

Впрочем, всякое дело заканчивается не тем, чтобы что-нибудь выполнить, приобрести, учредить: нет, вполне законченным надо считать то дело, которое выполняется лишь тогда, когда найдены средства, способствующие сохранению того, что появилось на свет, иначе целому чего-то недостает.

К л и н и й. Ты прекрасно сказал, чужеземец, но разъясни, к чему именно из только что сказанного относятся твои слова?

Афинянин. Клиний, многое, что было у наших предков, прекрасно прославлено, и, пожалуй, не меньше другого имена Мойр.

Клиний. Какие именно?

Афинянин. Первое из них — Ла́хесис, второе — Клото́, третье — А́тропос, хранительница жребиев. Эти имена уподоблены закрепляемой пряже, которая уже не раскручивается. Такое свойство должно не только дать d
государству и его строю телесное здоровье и сохранность, но и поселить благозаконие в душах, а еще более — дать сохранность самим законам. Мне кажется, что нашим законам явно недостает именно этого. Каким образом законы приобретут, согласно с их природой, эту способность оставаться неколебимыми?

Клиний. Ты упомянул о чем-то очень существенном, если только вообще возможно найти средство придать чему бы то ни было это свойство.

Афинянин. Однако, как я сейчас ясно увидел, это e
действительно возможно.

Клиний. Так давайте неотступно отыскивать это средство, пока не найдем его для изложенных нами законов. Ведь было бы смешно понапрасну трудиться над чем-нибудь и не достичь ничего прочного.

Афинянин. Твой совет правилен, во мне ты найдешь человека таких же взглядов.

Клиний. Хорошо. В чем же, по-твоему, состояло бы спасение для государства и наших законов? Каким образом это могло бы осуществиться?

Сверхгосударственный орган охраны (Ночное собрание). Принципы его основания

Афинянин. Разве мы не сказали, 961
что в нашем государстве должно быть собрание, устроенное так: десятеро самых престарелых стражей законов и все те, кто имеет отличия, должны постоянно собираться вместе? Кроме того, люди, путешествовавшие с целью разыскать, нет ли где чего-нибудь подходящего для охраны законов, и вернувшиеся на родину, после того как они подвергнутся испытанию со стороны вышеуказанных лиц, могут быть достойными участниками этого собрания. Сверх того, каждый из них должен привести с собой одного молодого человека, однако достигшего уже тридцати лет: обсудив b
сначала, достоин ли он этого по своей природе и воспитанию, его вводят в среду остальных, и, если все согласны, он становится участником собрания. В противном случае для остальных граждан и особенно для самого́ отвергну-

того должно остаться тайной состоявшееся решение. Это собрание будет собираться рано утром, пока каждый всего более свободен от своих личных и от государствен-
c ных дел. Таковы были наши прежние указания.

Клиний. Да, именно таковы.

Афинянин. Возвращаясь опять к этому собранию, я сказал бы вот что: я утверждаю, что, если им воспользоваться как якорем для всего государства, оно спасло бы все то, что нам желательно, так как в нем сосредоточено все полезное.

Клиний. Как так?

Афинянин. Сейчас представляется удобный случай дать надлежащие разъяснения, я должен сделать это с особым усердием.

Клиний. Прекрасно сказано! Осуществи же свой замысел!

d Афинянин. Надо принять во внимание, Клиний, что у всякой вещи есть то, что ее сохраняет; так, в живом существе самое главное — это душа и голова.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Хорошие голова и душа спасают все живое.

Клиний. Как?

Афинянин. Душе кроме всего прочего присущ ум, а голове — зрение и слух. Короче говоря, ум, слитый воедино с прекраснейшими ощущениями, с полным правом можно было бы назвать спасением всякого существа.

Клиний. Да, видимо, это так.

e Афинянин. Очевидно. Но на что направлен ум, смешанный с ощущениями, когда он, например, спасает суда во время бури или при ясной погоде? Не правда ли, кормчий, ведущий корабль, и моряки — это все равно что единство ощущений с ведущим их умом, благодаря чему они спасаются сами и спасают корабль со всем, что на нем есть?

Клиний. Несомненно.

Афинянин. Вовсе нет нужды в многочисленных примерах. Обратим внимание хотя бы только на ратное дело и на ту цель, которую ставят себе военачальники, а также любые служители врачебного искусства, чтобы
962 достичь спасения. Не правда ли, у военачальников целью будет победа и одоление врага, а у врачей и их служителей — доставление телу здоровья?

Клиний. Как же иначе?

Афинянин. Но если бы врач не знал того состоя-

ния тела, которое мы обозначили сейчас как здоровье, или если бы военачальник не знал, что́ такое победа и так далее, разве возможно было бы им проявить здесь свой ум?

Клиний. Нет, невозможно.

Афинянин. А как же обстоит дело с государством? Если бы кто обнаружил незнание той цели, к которой должен стремиться государственный муж, разве можно b
было бы, во-первых, признать его по праву правителем, а затем — разве мог бы он спасти то, цель чего ему совсем неизвестна?

Клиний. Конечно, нет.

Афинянин. Вот и теперь, как видно, если только мы намерены завершить устройство поселения в нашей стране, у нас должно быть нечто такое, что само по себе ведало бы прежде всего цель этого поселения, как у нас это обычно ведомо государственному мужу. Далее, надо знать, каким образом следует приняться за дело, что́ именно в самих законах, а затем и в людях может пригодиться, а что́ не может. Если государство не будет всего c
этого иметь, не будет ничего удивительного, коль скоро, лишенное ума и ощущений, оно в каждом деле станет отдаваться на волю случая.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Так вот, в какой части или в каком обиходе нашего государства существует такой достаточно способный к охране орган? На что можем мы указать?

Клиний. Это еще не совсем ясно, чужеземец. Насколько можно догадаться, кажется мне, твои слова клонятся к тому собранию, которое, как ты только что сказал, должно собираться ночью.

Афинянин. Твое замечание совершенно верно, d
Клиний. Это собрание, как показывает наше нынешнее рассуждение, должно обладать всевозможной добродетелью. Самое же главное состоит в том, чтобы не блуждать, преследуя разные цели, но иметь в виду что-нибудь одно и все стрелы метать всегда в этом направлении.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Теперь мы поймем, что нет ничего удивительного в блуждании государственных узаконений, раз в каждом государстве цели законодательства разные. Неудивительно также, что большей частью определяют справедливое положение вещей следующим образом: в одних государствах считают справедливой власть нескольких лиц независимо от того, лучше или e

хуже они остальных людей; в других — возможность обогащаться независимо от того, становятся ли при этом люди рабами других или нет; в третьих все стремление направлено к свободной жизни; законодательство четвертых имеет две цели: самим быть свободными и владычествовать над другими государствами. Наконец, есть государства, считающие себя самыми мудрыми, однако они сразу преследуют все эти цели и не могут указать той главной и единой цели, на которую должно быть направлено все остальное.

963 Клиний. Следовательно, чужеземец, правильно наше давнее утверждение: мы сказали, что все наши законы должны всегда иметь в виду единую цель. И мы совершенно правильно согласились, что цель эта — добродетель.

Афинянин. Да.

Клиний. Но мы различали четыре вида добродетели.

Афинянин. Конечно.

Клиний. Всеми ими руководит ум; ему должно подчиняться все остальное, в том числе и эти три вида добродетели.

Афинянин. Ты прекрасно следил за нашими рассуждениями, Клиний, поступай так и впредь. Мы ука-
b зали ту единую цель, которую должен иметь в виду ум — ум кормчего, врача или военачальника. Сейчас мы исследуем ум государственного мужа. Хорошо было бы обратиться к нему, как к человеку, с таким вопросом: «О удивительный, какова же твоя цель? Что такое это единственное, что ясно смог указать врачебный ум? И неужели же ты не можешь этого сделать, хотя ты с полным правом мог бы сказать, что выделяешься среди всего разумного?» Мегилл и Клиний, не можете ли вы, произведя должное различение, ответить мне вместо него, какова
c эта цель? Ведь я часто давал вам подобные определения в других случаях.

Клиний. Нет, чужеземец, это невозможно.

Афинянин. Но по крайней мере можете ли вы сказать, что надо ревностно стремиться к отысканию этой цели, и указать, в чем ее надо искать?

Клиний. Что ты имеешь в виду?

Афинянин. Например, если, согласно нашему утверждению, существует четыре вида добродетели, то ясно, что каждый из них необходимо признать единым, хотя всех и четыре.

Клиний. Разумеется.

Афинянин. Однако все это, вместе взятое, мы также считаем единым. Ведь и мужество мы признаём добродетелью, и разумность, и остальные два вида, причем считаем, что это все по существу не множественно, но составляет определенное единство, а именно добро- d
детель.

Клиний. Безусловно.

Афинянин. Совсем нетрудно указать, чем различаются между собой эти две добродетели — мужество и разумность, почему они получили особые наименования и так далее. Но не так легко понять, почему то и другое, а также прочие добродетели нарекли едино.

Клиний. Что ты разумеешь?

Афинянин. Вовсе не трудно разъяснить то, о чем я говорю. Давайте разделимся с вами так: одни будут спрашивать, другие — отвечать.

Клиний. Опять-таки что ты хочешь этим сказать?

Афинянин. Спроси меня, почему, признав един- e
ство добродетели, мы снова отдельно обозначаем эти два ее вида — мужество и разумность. Я тебе укажу причину: первый вид касается страха, и ему причастны даже звери — это мужество; можно его заметить и в характере совсем маленьких детей. Ведь мужество сообщается душе и без участия разума, просто как природное свойство. С другой стороны, душа без разума не может быть разумной и обладать умом, этого не было, нет и никогда не будет, ибо это иное свойство.

Клиний. Ты прав.

Афинянин. Чем различаются эти два вида добро- 964
детели и почему их именно два, ты понял из моих слов. В чем же состоит их единство и тождество, это уже твой черед мне указать. Представь, что ты должен ответить, почему эти четыре вида составляют единство; спроси же у меня, почему их четыре, раз ты показал, что это — одно? Затем рассмотрим, можно ли человеку, обладающему достаточными знаниями о чем-то имеющем имя, а также определение, знать только одно это имя, определения же не знать? Или же позорно для человека, хоть что-то собой представляющего, не знать всего этого о предметах, выдающихся своими размерами и красо- b
той?

Клиний. По-видимому, позорно.

Афинянин. Для законодателя, для стража законов, для всякого, кто хочет отличиться добродетелью и

за победу в ней получает почетные награды, нет ничего важнее того, о чем мы сейчас ведем речь,— мужества, рассудительности, справедливости и разумности [19].

Клиний. Несомненно.

Афинянин. Разве не должны наставлять в этом того, кто нуждается в знании и понимании, истолкователи, учители, законодатели и охранители всех людей? c Разве не должны они наказывать и порицать того, кто ошибается? Наконец, разве не должны они всячески разъяснять значение, которое имеют порок и добродетель, и этим выделяться из среды остальных людей? Неужели же лучше этих людей, победивших во всех видах добродетели, окажется любой явившийся в государство поэт или любой человек, выдающий себя за воспитателя юношества? Далее, не будет удивительным, если государство, где стражи недостаточно владеют словом и плохо умеют действовать, хотя и достаточно знают о добро- d детели, испытает, будучи лишено охраны, то, что терпит большинство нынешних государств.

Клиний. Конечно, это не будет удивительным.

Афинянин. Итак, следует ли нам осуществить то, о чем у нас сейчас идет речь? Каким образом надо подготовить стражей, чтобы они и в своих речах, и на деле тщательнее берегли добродетель, чем большинство граждан? Каким способом наше государство уподобится голове и ощущениям разумных людей, имея у себя такую охрану?

Клиний. Как это, чужеземец? Можем ли мы сравнивать наше государство с такими вещами?

e Афинянин. Ясно, что само государство представляет собой некое вместилище: отборные и самые одаренные молодые люди из стражей занимают его вершину; обладая душевной зоркостью, они озирают кругом все государство; эти молодые стражи передают свои ощущения памяти, когда сообщают старшим все то, что делается в государстве. Старцы, которых мы сравнили 965 с разумом, так как они по преимуществу размышляют о многих значительных вещах, дают свои советы, пользуются услугами молодых людей и их советами, и таким образом те и другие сообща действительно спасают все государство в целом. Скажем ли мы, что это именно так должно быть устроено или как-то иначе? Неужели мы не будем делать различия между теми, кто имеет эти знания, кто на них воспитан и ими вскормлен [20], и теми, кто их не имеет?

К л и н и й. Нет, удивительный ты человек, это невозможно.

А ф и н я н и н. Следовательно, надо стремиться к более основательному образованию, чем раньше. b

К л и н и й. Быть может.

А ф и н я н и н. Но то образование, которого мы сейчас слегка коснулись, не есть ли именно такое, в каком мы нуждаемся?

К л и н и й. Разумеется, да.

А ф и н я н и н. Разве мы не сказали, что в каждом деле выдающийся демиург и страж должен не только быть в силах наблюдать за многим, но должен еще стремиться к какой-то единой цели, знать ее и сознательно направлять к ней все, что он охватывает своим взором?

К л и н и й. Это верно.

А ф и н я н и н. Разве есть более точный способ созерцания, чем когда человек в состоянии отнести к одной идее множество непохожих вещей? c

К л и н и й. Возможно, ты прав.

А ф и н я н и н. Не возможно, а действительно прав, мой друг: никто из людей не располагает более ясным методом.

К л и н и й. Доверяю тебе, чужеземец, и уступаю. Продолжим же нашу беседу в этом направлении.

А ф и н я н и н. Итак, по-видимому, надо принудить стражей нашего божественного государства прежде всего научиться тщательно различать то, что состоит из четырех частей, на самом же деле составляет единство и тождество: оно включает в себя, как мы говорили, мужество, рассудительность, справедливость и разумность и заслуженно носит единое имя добродетели. Если угодно, друзья мои, будем теперь делать особый упор на это положение и не оставим его рассмотрение, пока не разъясним в достаточной мере, что же представляет собой цель, к которой надо стремиться: одно ли это что-то, или совокупность [многого], или то и другое одновременно — одним словом, что́ это такое по своей природе. Если это от нас ускользнет, можно ли ожидать, что вопрос о добродетели будет решен у нас удовлетворительно? Ведь мы не в состоянии будем выяснить, множественна ли добродетель, существуют ли четыре ее вида или она едина? Если мы послушаемся своего собственного совета, мы любыми средствами постараемся внедрить эти знания в нашем государстве; если же вы решите, что это вообще нужно оставить, то так и следует поступить.

(margin letters: d at «го научиться тщательно различать то, что состоит из че-»; e at «родетели будет решен у нас удовлетворительно? Ведь мы»)

Клиний. Чужеземец, клянусь богом, покровителем чужеземцев, это нельзя оставить ни в коем случае! Нам кажется, ты был вполне прав. Но как придумать средство для осуществления этого?

966 Афинянин. Пока еще не будем говорить о средствах. Прежде всего нам надо самим прийти к согласию и прочно установить, следует ли нам вообще это делать или не следует.

Клиний. Конечно, следует, если только это возможно.

Афинянин. Что же дальше? Мыслим ли мы точно так же о прекрасном и о благом? До́лжно ли учить наших стражей, что то и другое множественно, или они должны считать каждое из этого единым? Вообще каково это?

Клиний. Пожалуй, естественно и необходимо считать все это единым.

b Афинянин. И что же? Достаточно ли только так мыслить или надо еще уметь доказать с помощью рассуждения?

Клиний. Конечно, следует это доказать. Иное подобало бы разве лишь рабу.

Афинянин. Дальше. Разве не то же самое скажем мы о любой заслуживающей внимания вещи? Кто хочет стать настоящим стражем законов, тот должен действительно знать об этом истину и быть в состоянии словесно ее излагать и подкреплять соответствующими делами, различая то, что прекрасно по своей природе и что нет.

Клиний. Как же иначе?

c Афинянин. Но разве не одна из самых прекрасных вещей — это [понятие] о богах, которое мы усердно разобрали, а именно о том, что они существуют, и явное обладание великой силой такого познания — насколько это возможно для человека. Большинство же граждан можно извинить, если они только следуют слову закона. Зато тем, кто собирается стать стражами, нельзя доверять этой должности, пока они тщательно не укрепят своей веры в существование богов. Никогда не следует
d избирать в стражи законов и включать в число граждан, испытанных своею добродетелью, человека не божественного и не потрудившегося на этом поприще.

Клиний. Твое требование — отрешить людей, неспособных к познанию и бездеятельных, от прекрасного — справедливо.

Афинянин. Итак, мы знаем, что относительно бо-

гов есть два убедительных довода, которые мы уже разобрали [21].

Клиний. Какие это доводы?

Афинянин. Один касается, как мы указывали, души и гласит, что она самая старшая и божественная e
из всех вещей, движение которых, соединившись со становлением, создало вечную сущность. Другой довод касается всеобщего движения: в нем наблюдается стройный порядок, так как над светилами и прочими телами господствует все упорядочивающий ум. Не существует такого безбожного человека, который, рассмотрев все это основательно и без предубежденности, не вынес бы впечатления, прямо противоположного тому, какое выносит большинство людей. Ведь они думают, будто те, кто за- 967
нимается наукой о звездах и другими необходимыми примыкающими к ней науками, становятся безбожниками, так как замечают, что все происходящее, возможно, совершается по необходимости, а не в силу разумной воли, направленной к осуществлению блага.

Клиний. А как это обстоит на самом деле?

Афинянин. Я уже сказал, что в наше время понимание этих вещей прямо противоположно тому, которое существовало, когда мыслители считали все это неодушевленным. Впрочем, и тогда уже преисполнялись удивлением и подозревали здесь то, что теперь действительно b
установлено людьми, тщательно этим занимавшимися, ведь уже тогда предполагали, что при неодушевленности тел, не обладающих умом, не могли бы быть выполнены столь удивительно точно все расчеты. Некоторые даже отваживались уже тогда выставлять рискованное положение, что ум привел в стройный порядок все то, что находится на небе [22]. Но те же самые люди снова допустили ошибку в понимании природы души и того, что она старше тел. Считая, напротив, ее моложе, они снова, так ска- c
зать, повернули все вспять, особенно же самих себя. Все то, что проносилось по небу у них на глазах, показалось им наполненными камнями, землей и многими иными неодушевленными телами, на которые разделились первоначала космоса. Это-то и вызвало тогда появление безбожия и отвращение к такого рода занятиям. Сюда добавилось также поношение: поэты стали сравнивать философов с собаками-пустолайками и твердить другие бессмыслицы [23]. А сейчас, как было сказано, все обстоит на- d
оборот.

Клиний. Как именно?

Ночное собрание осуществляет в государстве космические законы

Афинянин. Никто из смертных не может стать твердым в благочестии, если не усвоит двух только что указанных положений. Первое — что душа старше всего, что получило в удел рождение; она бессмертна и правит всеми телами [24]; второе — что в звездных телах, как мы не раз говорили,

e пребывает ум всего существующего. Следует усвоить предваряющие эти положения необходимые знания, чтобы заметить их общность с мусическими искусствами и воспользоваться ими для нравственного усовершенствования в согласии с законами и чтобы быть в состоянии отдать себе разумный отчет во всем том, что ра-

968 зумно. А кто не в состоянии в дополнение к гражданским добродетелям приобрести эти знания, тот едва ли когда-нибудь будет удовлетворительным правителем всего государства: он будет только слугою другим правителям. Теперь, Клиний и Мегилл, нам нужно посмотреть, следует ли ко всем указанным раньше и разобранным нами законам добавить еще такой: следует установить, согласно закону, охранный [орган] для спасения государства — Ночное собрание должностных лиц, приобщившихся

b ся к указанному образованию. Так ли мы поступим?

Клиний. Как же, мой друг, нам этого не добавить, если это хоть сколько-нибудь возможно.

Афинянин. Так вот, мы все и поведем упорную борьбу за это. Я тоже охотно буду вашим помощником в этом деле. Кроме себя я, может быть, найду и других помощников благодаря моей большой опытности в этом деле и настойчивому его исследованию.

Клиний. Да, чужеземец, надо всячески стараться идти по этому пути, раз чуть ли не сам бог ведет нас по

c нему. Теперь надо указать и исследовать, какой образ действий здесь был бы правильным.

Афинянин. Для этих вещей, Мегилл и Клиний, невозможно устанавливать законы, пока все это еще не устроено. Лишь потом надо будет установить законом полномочия членов собрания. Но и предварительное наставление сопряжено с необходимостью подробных бесед, если приняться за дело как следует.

Клиний. Как это понимать?

Афинянин. Прежде всего надо составить перечень

d лиц, пригодных для такой охранительной службы по своему возрасту, по силе своих знаний, нравственным качествам и привычкам. После этого нелегкой задачей

будет найти, что же именно надо изучать; нелегко также стать учеником того, кто это нашел. Вдобавок есть еще определенный срок, предназначенный для усвоения. Устанавливать все это письменно было бы напрасно. Ведь даже самим обучающимся неясно, какое требуется время для изучения, пока каждый в глубине души не e
приобрел знаний по данному предмету. Если сказать, что никакие сокровенные знания недоступны, то это будет неправильно, ибо они недоступны в том смысле, что им нельзя предпослать предварительных разъяснений.

К л и н и й. Но раз это так, чужеземец, как же нам поступить?

А ф и н я н и н. Согласно поговорке, друзья мои, истина лежит посередине. Если бы мы захотели рискнуть всем государственным строем, то нам надо было бы поступить так, как говорят игроки в кости: либо выбросить трижды шесть, либо три единицы [25]. Я хочу рискнуть 969
вместе с вами в том отношении, что я поясню и растолкую мои взгляды на образование и воспитание, снова затронутые в этой беседе. Да, риск здесь большой, и кому-нибудь другому он был бы не по плечу. Но тебе, Клиний, я советую приняться за это дело. Ведь ты либо стяжаешь величайшую славу за правильное устройство государства магнетов (а быть может, оно по воле божьей получит другое имя), либо неизбежно покажешься чрез- b
вычайно мужественным всем последующим людям. Если же, дорогие мои друзья, это божественное собрание будет у нас создано, то ему надо вручить государство. Об этом, так сказать, нет спора между нынешними законодателями. Действительно, только тогда вполне, можно сказать, наяву осуществится то, чего мы коснулись в нашей предшествующей беседе как бы во сне, слив воедино образ главы и ума. Пусть члены этого собрания будут у нас тщательно подобраны и надлежащим образом воспитаны. Получив такое воспитание, они поселятся на c
акрополе, возвышающемся над всей страной, и будут совершенными стражами по охране добродетели, каких мы не видывали в прежней жизни.

М е г и л л. Друг мой Клиний, приняв во внимание все только что сказанное, нам надо либо оставить мысль об устроении государства, либо не отпускать этого чужеземца, но всевозможными просьбами и средствами заставить его принять в этом устроении участие.

К л и н и й. Ты совершенно прав, Мегилл; я так и сде- d
лаю, а ты мне помоги.

М е г и л л. Помогу.

ПОСЛЕЗАКОНИЕ

Клиний, Афинянин, Мегилл

973 **Рассуждение о высшей мудрости**

Клиний. Ну вот, чужеземец, мы и сошлись, как было условлено, все втроем — я, ты и наш Мегилл,— чтобы рассмотреть, как нам исследовать вопрос о разумности. Если поразмыслить, то исследование этого вопроса всего лучше может направить человека по пути разума (в той степени, в какой это вообще для него возможно). В самом деле, можно
b признать, что мы разобрались во всем остальном, касающемся установления законов; но вот что́ всего важнее отыскать и сказать, а именно, чему должен обучиться смертный человек, чтобы стать мудрым, этого мы и не нашли и не высказали. Давайте попробуем сейчас не упустить этого. Дело в том, что иначе мы, пожалуй, не закончим то, ради чего все мы двинулись в путь, надеясь выяснить всё от начала до конца.

Афинянин. Хорошо ты говоришь, дорогой Клиний. Но думается мне, тебе предстоит услышать странную речь. Впрочем, с другой стороны, она и не так стран-
c на. Многие люди, причем с большим жизненным опытом, держатся того взгляда, что человеческий род никогда не будет счастливым и блаженным. Следуй за мной и посмотри, не покажется ли тебе, однако, что я, как и они, оказываюсь здесь прав. Я также отрицаю возможность для людей, за исключением немногих, стать счастливыми и блаженными [1]. Но я ограничиваю это пределами нашей жизни. У человека есть прекрасная надежда, что после смерти он достигнет всего того, ради чего он при жизни стремился жить по мере сил как можно лучше,
d дабы, окончив жизнь, достигнуть подобного конца. Говоря это, я не высказываю ничего мудреного; нет, так или иначе все мы — и эллины, и варвары — признаем это; каждому живому существу с самого начала тяжко по-

явиться на свет. Прежде всего тяжело быть причастным утробному состоянию, затем идет само рождение, далее — взращивание и воспитание; всё это, как мы признаём, сопряжено с тысячью тягот. Жизнь наша кратко- 974
течна, даже если не принимать в расчет каких-то особых бедствий, но лишь такие, что выпадают на долю каждого в скромных размерах. Краткотечность эта позволяет человеку свободно вздохнуть только, как кажется, в середине его жизни. А быстро подступающая старость заставляет каждого, кто только не преисполнен детских чаяний, отказаться от желания вновь возвратиться к жизни, ведь человек принимает в расчет прожитую им жизнь. На что я здесь могу сослаться? На то, что такова уж сама природа обсуждаемого сейчас вопроса. Мы вы- b
ясняем, каким образом мы можем стать мудрыми, словно каждый человек имеет эту возможность. Между тем мудрость убегает от нас, когда мы приближаемся к разумности так называемых искусств, ученых занятий и других тому подобных вещей, относимых нами к знаниям, тогда как ничто из этого не заслуживает такого обозначения, раз вся мудрость этих занятий обращена на человеческие дела. А ведь душа человека твердо уверена в этой мудрости и заявляет, что по своей природе она каким-то образом может ее обрести. Однако она не очень-то может найти, в чем состоит эта мудрость, когда она появляется c
и каким образом приходит. Не правда ли, именно на такое состояние человеческой души очень походит наше теперешнее затруднение в вопросе о мудрости и все это наше исследование? Возникающие здесь у каждого человека трудности превосходят все ожидания; по крайней мере так бывает у тех среди нас, кто оказывается в состоянии разумно и складно исследовать как самих себя, так и других людей с помощью всевозможных способов рассуждения. Согласимся ли мы, что это действительно так? Или нет?

Клиний. Согласимся, однако все же мы надеемся, чужеземец, что со временем с твоей помощью составим d
себе наиболее истинное мнение об этом.

Афинянин. Итак, нам надо прежде всего разобрать все остальные так называемые знания, которые отнюдь не делают мудрым человека, их усвоившего и ими обладающего. Покончив с ними, мы попробуем для сравнения изложить — а после изложения и усвоить — те знания, что нам необходимы.

Таким образом, прежде всего рассмотрим начатки

знаний, в высшей степени необходимые смертному пле-
e мени, так что, пожалуй, они поистине первые. Однако человек, овладевший ими, даже если он когда-то, вначале, и казался мудрым, теперь уже вовсе не покажется
975 таковым, а эти его знания скорее навлекут на него упрек. Давайте укажем, в чем эти начатки знаний состоят и почему чуть ли не всякий, кто стремится к тому, чтобы быть признанным человеком самых высоких достоинств, избегает этих знаний путем достижения разумности и упражнения в ней. Первое из этих знаний — то, которое, как говорит предание, с одной стороны, совершенно отучило нас от свойственного всем живым существам взаимного пожирания, а с другой — приучило нас к обычной пище. Да не прогневаются на нас за это прежние поколения! Впрочем, они относятся к нам благосклонно,
b ибо мы приветствуем тех из них, кто впервые установил то, о чем мы говорим [2]. Хотя производство ячменной крупы и пшеничной муки и питание ими великолепно, все же это никогда не сможет сделать человека вполне мудрым. Дело в том, что самое название «производство» указывает лишь на трудность получения самих предметов. Примерно то же самое относится и к любым видам земледелия. Ведь оказывается, что все мы беремся за обработку земли не благодаря искусству, но просто так, по самой природе, и в этом нам помогает бог. Кроме того,
c строительство домов и всякого рода зодчество, а также изготовление разной утвари, кузнечное дело, выделка орудий для плотничьего ремесла, для лепки, плетения и тому подобных занятий полезны народу, но нельзя сказать, чтобы все это имело отношение к добродетели. Точно так же любого рода охота, ставшая столь разнообразной и искусной, все же не дает величия, соединенного с мудростью. Равным образом и искусство прорицания и все в целом искусство истолкователей. Дело в том, что эти искусства знают только то, чего они касаются, причем вовсе не задаются вопросом, истинно это или нет. До сих пор мы рассматривали добычу предметов пер-
d вой необходимости с помощью искусства; при этом выяснилось, что во всех без исключения случаях занятие это не делает человека мудрым. Нам остается рассмотреть теперь забаву, большей частью состоящую в подражании и во всех отношениях несерьезную. Люди пользуются подражанием как с помощью многих орудий, так и путем не очень-то изящных телесных движений. Далее, они создают повествовательные и разного рода стихотворные

подражания, а также те, матерью которых является живопись, а ведь ее произведения бывают чрезвычайно разнообразны в зависимости от того, каким она пользуется материалом — сырым или сухим. И хотя бы человек занимался любым этим мастерством с величайшей тщательностью, все равно подражательное искусство никого не сделает мудрым.

Правда, все эти творения в конце концов могли бы e
оказать огромную помощь неисчислимому количеству
людей. В этом отношении величайшее и самое полезное
искусство то, которое носит имя военного и военачальни-
ческого; его распространенность снискала ему наиболь-
шую славу. Но зато оно всего более нуждается в счастли-
вом стечении обстоятельств, да и по своей природе бо́ль-
шим обязано мужеству, нежели мудрости. Искусство, 976
именуемое врачебным, приносит пользу всем живым су-
ществам, когда их природа страдает от холода или жары,
если они наступают несвоевременно, или от чего-нибудь
подобного; однако и здесь ничто не служит приобрете-
нию наиболее истинной мудрости: дело в том, что вра-
чебное искусство лишено надлежащей меры и полно
смутных предположений. Также мы должны будем при-
знать, что кормчие, а вместе с ними и моряки в извест-
ном смысле оказывают нам помощь, но никто не уверит
нас, будто хоть один из них — человек мудрый. Ведь ни-
кто из них не ведает причин гневного напора ветра или b
его ласкового дуновения; между тем такое знание было
бы весьма любезно всему искусству кораблевождения.
Точно так же обстоит дело с людьми, которые, по их
утверждению, помогают нам силой своего красноречия
вести судебные дела. Путем развития памяти и постоян-
ного упражнения они все свое внимание обращают на
нравы, но они очень далеки от понимания подлинной
справедливости.

Кроме мнимой мудрости остается еще одна странная
способность, которую большинство назвало бы скорее
природным свойством, чем мудростью. Она состоит в бы-
строй сообразительности, в легком усваивании, в обшир- c
ной и твердой памяти, схватывающей то, что полезно человеку. Благодаря этому человек сразу поступает так, как подсказывают обстоятельства. Все эти способности одни люди считают природным свойством, другие — мудростью, третьи — природной сметкой. Однако ни один разумный человек никогда не захочет признать действительно мудрым того, кто ими обладает.

Высшая мудрость — это наука о числе

Так вот, надо обнаружить такое какое-то знание, обладание которым делало бы человека действительно, а не только по видимости мудрым. Посмотрим, что это за знание. Мы беремся во всяком случае за трудное исследова-
d ние, раз мы хотим найти помимо вышеуказанных знаний такое, которое в действительности и на достаточном основании следовало бы признать мудростью,— знание, обладатель которого будет не глупым ремесленным исполнителем, но мудрым и добрым гражданином; правитель ли он в своем государстве или подвластный — все равно он будет справедлив и добропорядочен.

Сперва рассмотрим знание, с выходом которого из человеческого обихода и выключением его из ряда других ныне существующих знаний человек превратился бы в самое бессмысленное и безрассудное существо. Зна-
e ние это не очень трудно заметить. В самом деле, если сравнить, так сказать, одно знание с другим, таким оказывается только то знание, которое дало всему смертному роду число. Я думаю, что его нам дал для нашего спасения скорее бог, чем какой-то случай. Надо сказать, какого бога я имею в виду. На первый взгляд он покажется странным, на деле же он вовсе не таков. В самом деле, как не считать его виновником всех вообще благ,
977 в том числе величайшего из них — разумности! Так кого же из богов славлю я, Мегилл и Клиний? Пожалуй, это — Небо, и всего справедливее почитать его и преимущественно к нему обращаться с молитвами; так поступают и все прочие божественные существа и боги. Все мы согласились бы, что Небо стало для нас виновником и всех других благ. Мы действительно утверждаем, что оно дало нам число, да и в будущем даст, если кто захо-
b чет последовать его указанию. В самом деле, кто обратится к правильному его созерцанию — Космосом ли, Олимпом или Небом ему угодно будет его называть (и пусть называет!),— тот узрит, как это Небо, расцвечивая себя и вращая содержащиеся в нем звезды, вызывает смену времен года и доставляет всем питание. Итак, мы будем утверждать, что Небо дает нам и прочую разумность вместе с числом вообще, да и все остальные блага. Самым же главным будет, если человек, получив от него в дар числа, разберется в его круговращении в целом [3]. Однако вернемся немного назад в нашем рассужде-
c нии и вспомним, как правильно мы заметили, что никогда не стали бы разумными, если бы исключили число

из человеческой природы. Дело в том, что душа живого
существа, лишенного разума, вряд ли сможет овладеть
всей добродетелью в совокупности. Ведь существу, не
знакомому с тем, что такое «два», «три», «нечет» или
«чет», совершенно неведомо число как таковое, а потому
такое существо вряд ли сможет дать себе отчет в том, что
приобретено только путем ощущений и памяти. Правда,
это ничуть не препятствует тому, чтобы иметь прочие d
добродетели — мужество и рассудительность; но тот, кто
не умеет правильно считать, никогда не станет мудрым.
А у кого нет мудрости, этой самой значительной части
добродетели, тот не может стать вполне благим, а значит,
и блаженным. Поэтому необходимо класть в основу всего
число. Для разъяснения этой необходимости потребова-
лось бы рассуждение более пространное, нежели все ска-
занное до сих пор. Впрочем, и теперь будет правильным
сказать, что из всех остальных так называемых искусств,
разобранных нами,— допустим, что все это действитель-
но искусства,— не осталось бы ни единого, но все они со- e
вершенно исчезли бы, если бы вдруг исчезло искусство
арифметики.

Бросив взгляд на искусства, кто-нибудь может, по-
жалуй, предположить, что род человеческий нуждается
в числе ради незначительных целей. Правда, важно уже
и это. Если же кто примет во внимание божественность
и бренность становления, в силу чего в нем можно рас-
познать и священное начало, и действительно сущее
число, то окажется, что далеко не всякий может познать 978
все в совокупности число — настолько велико для нас
его значение, вызываемое его соприсутствием в нас [4].
Ясно ведь, что и во всем мусическом искусстве надо
исчислять движения и звуки, но самое главное то, что
число — виновник всех благ. Что число не вызывает ни-
чего дурного, это легко распознать, как это вскоре и
будет сделано. Ведь чуть ли не любое нечеткое, беспоря-
дочное, безобразное, неритмичное и нескладное движе-
ние и вообще все, что причастно чему-нибудь дурному,
лишено какого бы то ни было числа. Именно так должен b
мыслить об этом тот, кто собирается блаженно окончить
свои дни. Точно так же никто, не познав [числа], ни-
когда не сможет обрести истинного мнения о справедли-
вом, прекрасном, благом и других подобных вещах и
расчислить это для самого себя и для того, чтобы убедить
другого.

Давайте рассмотрим, как мы выучились считать.

Скажите: откуда у нас появилось понятие единицы,
c двойки? Почему только мы одни из всех живых существ по своей природе можем иметь такое понятие? Ведь у многих иных живых существ природа не приспособлена к этому, так что они не могут от своих отцов научиться считать. А нам впервые привил бог понимание того, что нам показывают, а затем он показал нам [число] и показывает до сих пор. Если сравнивать одно с другим, то можно ли созерцать нечто более прекрасное, нежели день? Далее человек переходит к другой части — к ночи; здесь пред ним совсем иное. Происходит
d беспрестанная смена многих ночей и дней; Небо совершает это беспрестанно, научая людей единице и двойке, так что, наконец, и самый неспособный человек оказывается в состоянии усвоить счет. Созерцая это, каждый из нас может получить понятие о числах «три», «четыре» и о множественности. Одно [из небесных тел] — Луну бог сделал такой, что она кажется то большей, то
e меньшей, постоянно являя день иным, вплоть до пятнадцатого дня и ночи. Таково круговращение Луны, если кому угодно полный кругооборот считать единицей. Короче говоря, даже самое непонятливое существо усвоит это, если только оно принадлежит к тем, кому бог дал природу, способную к усвоению. До этих пределов любое живое существо в состоянии хорошо считать,
979 наблюдая все единичное само по себе. Зато, думается мне, бог с более высокой целью сделал так, чтобы человек всякий раз отдавал себе отчет во взаимных соотношениях чисел. Здесь, как мы сказали, он заставил Луну то прибывать, то идти на убыль. Он составил из месяцев год, и всякий человек начал, в добрый час, сравнивать путем наблюдения любое число с другим. Благодаря всему этому у нас наливаются плоды, утучняется земля, так что все живые существа получают пропитание, если ветры и дожди бывают умеренны, а не чрезмерны. Если
b же, напротив, дело идет к худшему, то здесь приходится винить не божественную природу, а человеческую, которая несправедливо распределяет свои жизненные блага.

Когда мы производили наше исследование законов, мы, можно сказать, установили, что во всем остальном людям легко распознать самое для них наилучшее, так что всякий человек вполне способен понять и осуществить сказанное, если только он знает, что́ для него действительно полезно и что́ вредно. Мы решили и до сих

пор держимся того мнения, что все прочие навыки не очень трудно приобрести, но зато чрезвычайно трудно решить, каким образом люди могут стать хорошими. Опять-таки, как мы указываем, приобретение всего остального хорошего возможно и нетрудно: всякий понимает, в каком размере следует — или не следует — обладать имуществом, какими телесными свойствами и какими благими душевными качествами надо отличаться. Любой человек согласится с другим, что душа должна быть справедливой, рассудительной, мужественной, а также и мудрой, но какова эта мудрость — здесь, как мы только что разобрали, большинство людей совершенно расходится друг с другом во взглядах. А теперь кроме всех указанных ранее видов мудрости мы нашли еще одну, и притом не какую-нибудь ничтожную: человек кажется мудрым, когда усваивает то, что мы разобрали. Но действительно ли мудр и благ человек, знающий в этом деле толк, вот в чем надо дать себе отчет. c d

Клиний. Естественно, чужеземец, что о столь важных вещах ты попытаешься сказать что-то важное.

Афинянин. Да, Клиний, во всяком случае немаловажное. Но еще бо́льшую трудность представляет то, что это во всех отношениях истинно. e

Клиний. Разумеется, чужеземец. Однако не откажи изложить свой взгляд.

Афинянин. Хорошо, а вы оба не откажите выслушать.

Клиний. Очень охотно, я отвечаю тебе от лица нас обоих.

Ступени числового познания мира (космоса)

Афинянин. Прекрасно. Итак, по-видимому, прежде всего надо коснуться вопроса, можем ли мы обозначить одним именем то, что мы понимаем под мудростью. Если сделать это для нас очень трудно, то возникает другой вопрос: каковы виды мудрости и сколькими из них надо овладеть человеку, чтобы он был, согласно нашему мнению, мудрым? 980

Клиний. Говори же.

Афинянин. Далее, законодателю для уподобления не зазорно будет установить нечто более прекрасное и достойное богов, нежели сказанное о них ранее, указать, как ему — в виде прекрасной забавы — проводить свою жизнь, почитая богов и старясь в песнопениях и блаженстве. b

Клиний. Прекрасны твои слова, чужеземец! Пусть

это будет венцом твоих законов! Да проведешь ты чистую жизнь, услаждая богов, и да получишь в удел наилучшую и наипрекраснейшую кончину!

Афинянин. Так как же мы скажем, Клиний? Решить ли нам, что песнопениями мы отлично почитаем богов, и потому с молитвой приступить к самым прекрасным о них высказываниям? Так или нет?

c Клиний. Да, именно так. Доверившись богам, мой друг, помолись и выскажи приходящие тебе на ум прекрасные мысли о богах и богинях!

Афинянин. Пусть будет так, лишь бы только нами руководил бог! Помолись и ты вместе со мной!

Клиний. А теперь говори!

Афинянин. Итак, поскольку мои предшественники, видимо, плохо изложили происхождение богов и живых существ, мне прежде всего придется изложить это лучше в соответствии с нашим прежним рассуждением [5]. Мне придется повторить то доказательство, с
d
которым я пытался обратиться к нечестивцам, утверждая, что боги существуют и пекутся обо всем — как о малом, так и о великом, а также, что они непреклонны во всех делах, касающихся справедливости. Помнишь ли ты это, Клиний? Ведь вы делали и записи для памяти [6]. Да, высказанное тогда было вполне истинным. Самым главным из этого было то, что любая душа старше любого тела. Помните ли вы это? Действительно, так ли оно на самом деле? Разве не убедительно, что то,
e что лучше,— древнее и более богоподобно в противоположность худшему [7], которое моложе и менее почтенно? Ведь повсюду тот, кто правит, старше подвластного и руководитель во всех отношениях старше руководимо-
981 го. Итак, признáем, что душа старше тела [8]. Раз это так, то, пожалуй, вполне убедительно, что первоначало у нас старше первого порождения. Установим же, что начало начал более благообразно и что мы вступили на правильный путь, ведущий к высочайшим вершинам мудрости, коснувшись происхождения богов.

Клиний. Пусть по мере сил это будет так.

Афинянин. Скажи, разве не будет согласным с природой и вполне истинным утверждение, что живое существо возникает тогда, когда сочетание души и тела порождает единую форму?

Клиний. Верно.

b Афинянин. Такое существо можно по всей справедливости называть живым.

Клиний. Да.

Афинянин. Надо сказать, что, согласно весьма правдоподобному мнению, есть пять видов объемных тел, из которых всего прекраснее и лучше создавать формы; весь же остальной род тел имеет лишь одну форму. Нет ничего бестелесного и вовсе не имеющего окраски, из чего могло бы возникнуть нечто иное, за исключением действительно божественного рода души. Одному ему подобает лепить и создавать формы, телу же, как мы и говорим, подобает только поддаваться лепке, рождаться и становиться видимым. Роду души подобает (повторим снова — ведь это стоит сказать не раз) быть незримым и умопостигаемым, причастным памяти и умению учитывать чередование четного и нечетного.

Итак, есть пять тел. Здесь надо назвать, во-первых, огонь, во-вторых — воду, в-третьих — воздух, в-четвертых — землю, в-пятых — эфир. Смотря по главенству того или иного тела, получается много разных живых существ. Для каждого отдельного случая это надо понимать так: прежде всего установим единый земной род; это — все люди, все многоногие и безногие животные, все, что способно передвигаться или пребывает на месте, будучи прикреплено корнями. Единство здесь надо мыслить так: все эти существа состоят из разных родов, но бо́льшая часть каждого из них состоит из земли и из твердой природы [9]. В качестве другого рода живых существ следует установить тот, что также рождается и может быть видим. В нем всего больше огня, хотя есть также земля, воздух и незначительные доли всех остальных тел; поэтому надо признать, что из этого разряда возникают разнообразные и видимые живые существа [10]. Надо опять-таки думать, что таков род живых существ на небе: весь божественный род звезд — им уделено прекраснейшее тело и блаженнейшая и наилучшая душа. Им следует приписать одну из двух возможных участей: каждое из них может быть либо неуничтожимым, бессмертным и в силу необходимости во всех отно- 982
шениях божественным, либо может иметь долгую жизнь, достаточную для своего существования, так что оно вовсе не нуждается в ее продлении.

Прежде всего разберемся в только что сказанном. Мы утверждаем, что существует два рода живых существ. Затем мы опять-таки утверждаем, что оба этих рода видимы. Первый, как это может показаться, состоит из огня, весь целиком, второй — из земли. Зем-

ной род движется в беспорядке, а огненный — в полном порядке. Тот род, что движется в беспорядке, надо
b считать лишенным разума; таково большинство окружающих нас животных. Движение же, совершающееся на небе в строгом порядке, обнаруживает разумность. Достаточным доказательством разумности существования служат самотождественное движение, действие и состояния. Наличие здесь души, наделенной умом, является необходимостью, превосходящей все прочие необходимости. Ведь она законодательствует как правительница, а не как подвластная. Неизменное же,— когда
c душа, по совету наивысшего ума, избирает себе наилучшее,— становится, согласно тому же уму, совершенством: даже адамант [11] не крепче этого совершенства и не более неизменен. Три Мойры [12] на самом деле поддерживают этот порядок и наблюдают, чтобы то, что приобретено по наилучшему совету [ума], было совершенным у каждого из богов. Людям же доказательством того, что звезды и все их движения обладают умом, надо считать постоянную, длящуюся непостижимо долго, предписанную издревле тождественность их действий.
d Звезды не меняют своего направления, не движутся то вверх, то вниз, не делают то одного, то другого, не блуждают и не изменяют своих круговращений. Между тем именно это многих из нас привело к обратному заключению,— будто звезды не имеют души, раз их действия тождественны и единообразны. За этими безумцами последовала толпа и предположила, что человеческий род обладает разумом и жизнью, коль скоро он находится в движении, род же богов не обладает разумом, раз он всегда одинаково перемещается. Однако человеку было
e дано подняться до лучшего, более прекрасного и отрадного взгляда и понять, что признаком разума следует считать как раз то постоянное самотождественное действие, совершающееся вследствие одних и тех же причин. Именно такова природа звезд, столь прекрасных на вид: движение их и хороводы прекраснее и величественнее всех хороводов [13]; они совершают то, что надлежит всем живым существам. Впрочем, в подкрепление
983 справедливости наших слов об одушевленности звезд, подумаем прежде всего об их величине. Ведь в действительности они вовсе не так малы, как это кажется; напротив, размер каждой из них огромен. Этому стоит верить, так как это достаточно доказано. Безошибочно можно мыслить Солнце, все в целом, гораздо бо́льшим,

чем вся в целом Земля. Да и все движущиеся звезды
обладают удивительной величиной. Так вот и рассудим,
каким образом можно было бы заставить столь великую
массу совершать кругообразное движение всегда в одно
и то же время, как это совершается и посейчас? Какая
природа могла бы это сделать? Я утверждаю, что винов- b
ником здесь может быть только бог, иначе это невоз-
можно. Ведь и одушевленными звезды стали лишь при
посредстве бога, как мы это выяснили. Раз бог в состоя-
нии это совершить, то для него совсем уж легко было
создать сначала любое живое тело, любую массу, затем
заставить это двигаться в том направлении, какое он
признает наилучшим. Короче говоря, молвим теперь
единое истинное слово обо всем этом: невозможно, чтобы
Земля, небо, все звезды и тяжелые небесные тела столь c
точно совершали свой годичный, месячный и дневной
путь и чтобы все существующее существовало для всех
нас столь благим, если всему этому не присуща душа,
рожденная для каждого из этих тел.

Сколь бы ни был ничтожен человек, ему надлежит
высказывать ясные воззрения, а не болтать вздор. Меж-
ду тем он не скажет ничего ясного, если назовет причи-
ной всего этого стремительное движение тел, или их
природу, или что-нибудь другое подобное. Но надо впол-
не разобраться в том, что мы сказали. Имеет ли наше d
рассуждение смысл или вовсе лишено его, когда мы
прежде всего утверждаем, что есть два рода сущностей:
душа и тело? То и другое имеет много разновидностей,
которые все несходны между собой; нет ничего иного,
третьего, что было бы общим этим двум сущностям.
Душа отличается от тела: она обладает разумом, а те-
ло — как мы установили — не обладает; она правит, те-
ло подчиняется; она — причина всего, тело же не бы-
вает причиной какого-либо состояния. Стало быть,
какая нелепость, какое безрассудство утверждать, будто e
небесные явления имеют какую-нибудь другую причи-
ну, а не представляют собой порождения души и тела!
Итак, если мы должны победить существующие воз-
зрения на все это учение и убедительно показать боже-
ственность всех этих явлений, то из двух возможностей
следует выбрать одну: либо надо с полным правом прос-
лавлять небесные тела как богов, либо допустить, что 984
они стали образами богов, своего рода изваяниями,
созданными самими богами,— ведь это дело не каких-
либо несмысленых и недалеких существ. Как сказано,

нам надо установить одну какую-нибудь из этих возможностей: коль скоро это будет установлено, небесным телам следует оказывать больший почет, чем другого рода божественным изваяниям. Ведь никогда не найдется более прекрасных и более общих для всего человечества изваяний, воздвигнутых в столь великолепных местах и отличающихся чистотой, величавостью
b и вообще жизненностью, именно таковы небесные тела.

Итак, мы приступаем теперь к вопросу о богах следующим образом. Мы заметили два рода видимых нами живых существ: один из них мы признали бессмертным, другой, то есть весь земной род, оказался смертным. Далее надо попытаться высказаться о трех средних родах (всего их пять), находящихся между указанными двумя. Они всего более ясны на основании обычных представлений. После огня мы поместим эфир и установим, что душа образует из него живые существа,
c обладающие теми же свойствами, что и остальные роды, но составленные большей частью из своей собственной природы и лишь в небольшой части — для связи — из остальных родов. После эфира душа образует другой род живых существ, из воздуха, и третий род, из воды. Произведя все это, душа, естественно, наполнила небо живыми существами. Она использовала каждый род в соответствии с его возможностями, причем все они стали причастны жизни. Образовав второй, третий, четвер-
d тый и пятый род живых существ — причем начала она с рождения видимых богов,— душа закончила свое дело нами, людьми.

Что касается богов — например, Зевса, Геры и всех остальных,— то их можно распределить согласно тому же закону, лишь бы прочно было усвоено это учение [14]. Но первыми — зримыми, величайшими и почтеннейшими из богов, зорко все обозревающими,— надо признать звезды и все то, что мы воспринимаем вслед за ними [15]. Непосредственно после них, ступенью ниже,
e надо поместить даймонов — воздушное племя, занимающее третье, среднее место. Даймоны — истолкователи; их надо усердно почитать молитвами за их благие вещания [16]. Оба этих рода живых существ, тот, что из эфира, а также тот, что из воздуха, совершенно прозрачны; даже их близкое присутствие для нас неявно. Оба они
985 причастны удивительной разумности, так как это племя понятливое и памятливое. Мы сказали бы, что они знают

все наши мысли и чудесным образом приветствуют тех из нас, кто прекрасен и благ, а очень дурных людей ненавидят как уже причастных страданию. Между тем бог, достигший совершенства в своей божественной участи, находится за пределами удовольствия и страдания и во всем причастен лишь разумности и познанию. Коль скоро небо наполнено живыми существами, эти b даймоны служат всем посредниками — вышним богам и друг другу,— легко носясь по земле и по всему свету. Пятый род, рожденный из воды, правильно можно было бы уподобить полубогам. Они иногда зримы, иногда же скрываются, делаясь неразличимыми, что для слабого зрения представляется чудом [17].

Эти пять родов живых существ действительно су- c ществуют, в чем пришлось убедиться некоторым из нас либо во сне, в сновидении, либо слыша слова откровения и прорицания, когда бываешь здоров или болен или когда приходишь к концу жизни. Представления эти разделяются как частными людьми, так и государством. Вот почему сооружено да и впредь будет сооружаться множество святилищ многим божествам. Законодатель, хоть чуть-чуть обладающий умом, никогда не отважится производить здесь нововведения и не допустит, чтобы его государство поддерживало новые, d еще неясные культы. Он не станет препятствовать жертвоприношениям, установленным отеческими обычаями, так как он ровно ничего не понимает в этих делах, ведь смертной природе невозможно все это знать. Но что касается действительно видимых нами богов, то не заставляет ли то же самое учение признать чрезвычайно дурными тех людей, которые не отваживаются признаться и обнаружить то, что они уклоняются от обрядового служения и другим богам и не воздают им подобающих почестей?

Астрономия как опора и источник благочестия

А теперь случается так, как если бы e кто из нас, заметив Солнце или Луну, взирающих на всех людей, ничего не сообщил бы об этом, хотя мог бы это сделать [18], и светила эти оказались бы лишенными почитания. Если бы он не проявил никакого желания, насколько это от него зависит, учредить в честь этих божеств на почетном месте празднества и жертвоприношения и назначить сроки, а также выделить для этого времена бо́льших и меньших годов [19], разве не заслужил бы он по праву названия дурного 986

человека, вредного и для самого себя, и для другого, кто это сознает?

Клиний. Конечно, заслужил бы, чужеземец. Это был бы в высшей степени дурной человек.

Афинянин. Так вот, дорогой Клиний, знай, что именно в таком положении нахожусь сейчас я.

Клиний. Что это ты говоришь?!

Афинянин. Узнайте, что на всем небе есть восемь сил, братски родственных между собой. Я их со-
b зерцал. Однако в этом нет ничего мудреного: это легко заметит и всякий другой. Из этих сил одна — это сила Солнца, другая — Луны, третья — звезд, о которых мы упомянули немного ранее. Остается еще пять.

Обо всех звездах и о тех силах, что заложены в них, — все равно, сами ли они движутся или совершают свой путь на колесницах [20], — всякий из нас будет мыслить только таким образом: одни из них — боги, другие — нет; одни связаны между собой родством, другие же таковы, что о них и молвить никому из нас не дозволено. Лучше скажем, что все они, по нашему утверждению,
c братья и участь их — братская. Воздадим им почет, однако не так, что одному посвятим целый год, другому — месяц, а третьему не отведем совсем никакой доли и времени, в которое они проходят свой кругооборот, ведь все они содействуют зримому мировому порядку, установленному разумом, наиболее божественным из всего. Человек блаженный сперва поражен этим порядком, затем начинает его любить и стремится усвоить его, насколько это возможно для смертной природы, полагая, что таким образом он всего лучше и бла-
d гополучнее проведет свою жизнь и по смерти придет в места, подобающие добродетели. Такой человек на самом деле примет истинное посвящение, овладеет единой разумностью, коль скоро и сам он един, и все остальное время станет созерцать прекраснейшие [явления], какие только доступны зрению.

А теперь нам остается указать, сколько этих [богов]
e и каковы они. Ведь мы ни в коем случае не окажемся лжецами; на этом-то по крайней мере я твердо настаиваю. Я опять-таки утверждаю, что таких [богов] восемь. О трех из них мы уже говорили; остаются еще пять. Четвертый вид перемещения и круговращения, а также пятый по своей скорости почти равны круговращению Солнца: во всяком случае они не медленнее и не быстрее его. Вообще всякий достаточно разумный человек дол-

жен признать, что существует три [кругооборота]. Мы считаем таковыми [кругооборот] Солнца, Утренней звезды и еще третьего [светила], назвать которое нельзя, так как имя его неведомо. Причина этого та, что первый заметивший его был варваром. Дело в том, что древний обычай воспитал первых людей, обративших 987 на это внимание, под воздействием красоты летнего времени, которым так богаты Египет и Сирия. Люди там постоянно видят все звезды, так сказать, ясно, потому что в этой части света никогда не бывает облачности и влажности. Отсюда сведения эти распространились по всему миру, в том числе они дошли и до нас, причем подкрепленные не прекращающимся многие тысячелетия наблюдением. Поэтому надо смело включить это в законы. В самом деле, не считать ценным то, что божественно и ценно [21], — это явное неразумие. Надо, однако, b указать причину, по которой отсутствуют некоторые названия. Впрочем, [светила] заимствовали свои имена у богов: так, Утренняя звезда, она же и Вечерняя, пожалуй, не без основания носит имя Афродиты, что вполне в духе сирийского законодателя. А то светило, что совершает свой путь вместе с Солнцем, почти наравне с ним, получило имя Гермеса. Есть еще три кругооборота, совершающихся слева направо вместе с [кругооборотами] Луны и Солнца. Надо указать еще на один [кругооборот], именно на восьмой; его скорее всего можно было бы признать космосом. Он совершается в направлении, противоположном пути перечисленных сейчас светил, и не ведет за собой все остальные, как могло бы показаться людям, мало во всем этом сведущим. Однако необходимо высказать то, о чем у нас имеется достаточно сведений. Мы так и поступим. Ибо дей- c ствительно сущая мудрость каким-то образом обнаруживается перед человеком, хотя бы немного причастным правильному, божественному пониманию. Остаются три звезды; из них одна отличается от прочих своею медлительностью, и некоторые дают ей имя Кроноса; следующую за ней в смысле медленности движения надо назвать именем Зевса; наконец, третью — именем Ареса: она одна из всех них имеет красноватый оттенок. Коль скоро кто-нибудь укажет на эти светила, нет уже никакого труда их заметить; но лишь только это будет d усвоено, следует мыслить об этом именно так, как мы указали [22].

Всякий эллин должен поразмыслить над тем, что

местность, занимаемая нами, эллинами, чуть ли не лучше всех остальных по своим прекрасным свойствам. Здесь надо отметить то ее преимущество, что она занимает среднее место между странами с суровой зимой и странами с жарким климатом. Раз природа тех мест, как мы сказали, превосходит нашу родину летней жарой, естественно, что нам позже были переданы сведения об этих богах мира. Однако мы должны признать,
e что эллины доводят до совершенства все то, что они получают от варваров. С этим надо считаться также и при обсуждении того, что мы сейчас исследуем. Хотя и трудно отыскать здесь бесспорную истину, однако у нас
988 есть большая светлая надежда, что эллины прекраснее и по существу справедливее позаботятся обо всех этих богах, почитание которых, по преданию, перешло к нам от варваров. Эллины могут применить здесь свою образованность, дельфийские прорицания и весь культ богов, основанный на законах. И пусть никто из эллинов не пугается мысли, будто не следует заниматься божественными делами, раз мы смертны; нет, надо думать как раз обратное, а именно: божественное не лишено
b разума, оно знает человеческую природу и ведает, что под влиянием его наставлений она последует за ним и усвоит то, чему оно учит. А что божество наставляет нас — например, учит числу, счету,— это ему, конечно, ведомо. Всех неразумнее был бы тот, кто этого не знает. Ведь, как говорится, он действительно не знал бы в этом случае самого себя, сердился бы на того, кто в силах усвоить эти знания, не радовался бы, без зависти, успехам того, кто благодаря богу стал благим. Есть много
c прекрасных доводов в пользу того, что в ту пору, когда у людей зародились первые представления о богах,— как они произошли, какими стали и какие деяния совершали,— все эти воззрения были бы не по вкусу и не по сердцу людям рассудительным. То же самое относится к воззрениям следующих поколений, утверждавших наибольшую древность огня, воды и всех прочих тел и относивших к позднейшему времени чудо души, а также считавших главным и самым почтенным то движение, которое тело получает само по себе путем нагревания, охлаждения и тому подобного, и отрицавших важность того движения, которое сообщает телу и самой себе ду-
d ша. А теперь, коль скоро мы утверждаем, что душа, стоит ей оказаться в теле, движет (в этом нет ничего удивительного!) и перемещает как его, так и самое себя,

уже не остается никаких доводов против того, что душа
в состоянии перемещать любую тяжесть. Вот почему
мы и теперь считаем душу причиной всего, в том числе
и всех благ, а все дурное — иным по своим свойствам.
Ничего удивительного нет в том, что душа — причина
всякого рода перемещения и движения; перемещение и e
движение в сторону блага есть свойство совершенной
души, а в противоположную сторону — свойство души
противоположной. Впрочем, благо должно всегда брать
верх над тем, что ему противоположно.

Все это мы высказали согласно справедливости,
мстящей за нечестие[23]. Что же касается предмета на-
шего исследования, то мы должны верить в то, что сле-
дует считать мудрым человека благого. Что касается 989
этой мудрости, которую мы давно уже отыскиваем, то
давайте посмотрим, мыслима ли она в том обучении или
искусстве, при недостатке которого мы были бы невеж-
дами в вопросах справедливости, а значит, и невеждами
вообще. Мне кажется, что мыслима, и сейчас я об этом
скажу. Дело в том, что я повсюду искал причину, сделав-
шую для меня это ясным, и я попытаюсь вам ее изло-
жить. Состоит она в том, что самое главное в доброде-
тели осуществляется нами нехорошо, что, как я вполне
уверен, вытекает из только что сказанного. В самом b
деле, никто никогда нас не уверит, что есть область
добродетели, более важная для смертного племени, чем
благочестие. Следует сказать, что оно не появилось даже
у наилучших натур из-за величайшего невежества. А
наилучшие натуры — это те, что встречаются чрезвы-
чайно редко; зато, если они встретятся, они очень полез-
ны. Дело в том, что душа, в умеренной степени наделен-
ная медлительностью и противоположной ей природой,
была бы обходительна, восхищалась бы мужеством, бы-
ла бы послушна рассудку и, что самое главное, при этих c
своих природных свойствах была бы понятлива, памят-
лива и могла бы спокойно радоваться своей любозна-
тельности. Правда, подобные натуры не очень легко
появляются на свет, но коль скоро они встречаются, то,
получив должное образование, они могут удерживать в
надлежащих пределах натуры худшие и более много-
численные с помощью разумности своего поведения и
отдельных указаний насчет богов — как и когда надо
совершать жертвоприношения и очищения пред богами
и людьми. Они далеки от всякого рода наружной рисов-
ки, но поистине чтят добродетель. А это самое главное d

для любого государства. Вот мы и утверждаем, что такие
натуры по своей природе наиболее значительны и спо-
собны к наилучшему усвоению тех знаний, которые им
преподают. Между тем преподавать невозможно без
божественного руководства. Стало быть, если кто прини-
мается за обучение не так, то лучше ничего и не усваи-
вать. Впрочем, из тех же слов вытекает необходимость
для подобных натур все это усвоить; мне же необходимо
e определить, что́ это за наилучшие натуры. Давайте по-
пробуем основательно разобраться в свойствах указан-
ного предмета и в способах его усвоения. Я по мере моих
сил буду указывать, а тот, кто может, пусть выслушает,
990 каким образом усваивается благочестие. Пожалуй,
придется услышать нечто не совсем обычное. Ведь мы
сказали бы, что наука, о которой идет речь,— чего ни-
когда не предположил бы человек, не сведущий в этом
деле,— называется астрономией. Вам неведомо, что
величайшим мудрецом по необходимости должен быть
именно истинный астроном,— не тот, кто занимается
астрономией по Гесиоду и ему подобным, ограничиваю-
щимся наблюдением над заходом и восходом светил, но
тот, истинный астроном, который из восьми кругоборо-
b тов наблюдает преимущественно семь, при которых
каждое светило совершает свой круговой путь так, что
это нелегко смог бы усмотреть любой человек, неприча-
стный свойствам чудесной природы [24]. Мы укажем, сог-
ласно нашему утверждению, надлежащий способ и путь
усвоения. Прежде всего пусть будет сказано следующее.

Луна очень быстро совершает свой кругооборот и
проходит свои фазы начиная с полнолуния. Затем надо
поразмыслить о Солнце, которое совершает повороты
в течение всего круговращения, и о его спутниках. Что-
бы не повторять все время одного и того же обо всех
c этих светилах, скажем, что путь остальных светил, ука-
занных нами ранее, понять нелегко. Чтобы подготовить
натуры, способные усвоить эти знания, следует предва-
рительно многому их научить и с детского и отроческого
возраста приучить к настойчивому труду. Следователь-
но, должны существовать науки. Главная и первая из
них — это наука о самих числах, но не о тех, что имеют
предметное выражение, а вообще о зарождении [поня-
тий] «чет» и «нечет» и о том значении, которое они
d имеют по отношению к природе вещей. Кто это усвоил,
тот может перейти к тому, что носит весьма смешное
имя геометрии [25]. На самом деле ясно, что это наука о

том, как выразить на плоскости числа, по природе своей неподобные. Кто умеет соображать, тому ясно, что речь идет здесь прямо-таки о божественном, а не человеческом чуде. Вслед за этой наукой идет еще одна, ей подобная; люди, ею занимающиеся, назвали ее стереометрией. Наука эта изучает тела, имеющие три измерения и либо подобные друг другу по своей объемной природе, либо неподобные, приводимые к подобию с помощью искусства.

Но что действительно удивительно и божественно c
для вдумчивого мыслителя, так это присущее всей природе удвоение числовых значений и обратное ему отношение, что наблюдается во всех видах и родах [вещей].
Первый вид удвоения — это отношение единицы к двой- 991
ке: в результате получается вдвое большее числовое значение. При переходе к трехмерным осязаемым телам происходит опять-таки удвоение, причем здесь от единицы восходят к восьми [26]. Второй вид удвоения занимает среднее место между двумя крайними членами, будучи больше меньшего крайнего члена и меньше большего; второй средний член находится в таком же отношении к крайним членам, превосходя величиною один из них и уступая другому. Так, среди чисел, находящихся
между шестью и двенадцатью, есть два числа: первое b
из них образовано прибавлением половины числа шесть, второе — прибавлением трети того же числа [27]. Значение этих чисел, занимающих среднее место между двумя крайними членами, научило людей согласованности и соразмерности ради ритмических игр и гармонии и даровало это блаженному хороводу Муз.

Так вот, пусть именно в таком порядке совершается усвоение этих наук. Завершением их должно служить рассмотрение божественного происхождения и прекраснейшей и божественной природы зримых вещей. Бог
дал созерцать ее людям, но без только что разобранных c
наук никто этого не может, хотя бы кто и похвалялся тем, что он легко все схватывает. Вдобавок при любом общении надо путем вопросов сравнивать единичное с видовым, изобличая каждый раз того, кто плохо ответил. Это действительно во всех отношениях наилучший и самый первый у людей способ исследования; прочие же способы недостоверны: несмотря на свою привлекательность, с ними одна морока. Далее, нам надо познать точность времени, а именно, с какой точностью совер-
шаются все небесные кругообращения, чтобы поверить, d

что истинно слово, утверждающее старшинство души над телом и вместе с тем ее более божественную сущность, а также чтобы считать прекрасным и достаточно обоснованным утверждение, что все полно богов и что мы никогда не испытываем небрежного отношения со стороны высших сил из-за их забывчивости и нерадивости.

Обо всем этом надо мыслить так: правильное понимание этих вещей в определенном смысле очень полезно для человека; в противном же случае лучше постоянно
c призывать бога. Вот в каком отношении — это надо указать — все это полезно: всякая геометрическая фигура, любое сочетание чисел или гармоническое единство имеют сходство с кругообращением звезд; следовательно, единичное для того, кто надлежащим образом его усвоил, разъясняет и все остальное [28]. Впрочем, как мы говорим, это будет лишь в том случае, если он правильно усваивает, производя свое наблюдение над единичным. Перед вдумчивыми людьми здесь обнаружится
992 естественная связь всех этих вещей. Если же человек как-то иначе берется за это дело, ему надо, как мы сказали, призвать на помощь удачу. В самом деле, без этих знаний человек с любыми природными задатками не станет блаженным в государствах. Есть только один этот способ, только такое воспитание, только эти науки,— легки ли они или трудны, их надо преодолеть. Не до́лжно пренебрегать богами, раз уж стало ясным касающееся их откровение, ведущее к блаженству [29].
b Я считаю поистине мудрейшим человека, охватившего таким путем все эти знания. И в шутку, и всерьез я стану настойчиво утверждать, что такой человек, даже восполнив смертью удел своей жизни, на смертном своем одре не будет, как теперь, иметь множества ощущений, но достигнет единого удела, из множественности станет единством, будет счастлив, чрезвычайно мудр и вместе с тем блажен. Все равно, будет ли он жить на материке или на островах, являясь блаженным, он всегда получит
c в удел такую судьбу. Занимался ли он при жизни государственными делами или своими частными, боги также дадут ему эту участь. Впрочем, и сейчас остается в силе наше первоначальное правдивое утверждение, что людям, за редким исключением, невозможно стать совершенно блаженными и счастливыми: это было правильно нами указано. Но люди божественные, рассудительные и причастные по своей природе всей остальной

добродетели, а вдобавок еще овладевшие всем, что имеет d
отношение к блаженной науке (мы уже указали, в чем это состоит),— такие люди, и только они одни, получают в удел обладание всеми божественными дарами. Итак, людям, именно таким образом потрудившимся (мы сейчас говорим об этом частным порядком, но одновременно устанавливаем это в качестве государственного закона), и следует предоставлять главные государственные должности, лишь только они достигнут преклонного возраста. Все же остальные вслед за ними должны благоговейно относиться ко всем богам и богиням.

Мы же, достаточно распознав и проверив членов Ночного собрания, призываем их всех к наилучшему e
пониманию этой мудрости.

ПИСЬМА

I

309 *Платон*[1] *желает Дионисию благополучия*

Проведя у вас столь долгое время и занимаясь устроением вашей власти[2], я, которому было оказано доверия больше, чем кому бы то ни было (от чего вам были немалые выгоды), вынужден был подвергаться нареканиям и тягостной клевете. Я стойко перенес это, ведь я знал, что ни одна жестокость не покажется вам соверш-
b шенной с моего согласия: мои свидетели — все, вместе с вами принимавшие участие в управлении государством. За многих из них я заступился сам, избавив их от немалого наказания. И вот, столько раз облеченный неограниченной властью, хранитель вашего государства, я выслан из него, подвергшись при этом бесчестью, какое не выпадает даже на долю нищего: вы велите мне отплыть восвояси — мне, проведшему с вами столь долгое время!

Да, в дальнейшем я обдумаю собственный образ жизни, который еще более отдалит меня от людей; ты же, «оказавшись таким тираном, останешься в одиноче-
c стве»[3]. Твой «щедрый» денежный дар, данный мне в путь, везет тебе обратно Бакхей[4], податель сего письма, ведь его мало даже на путевые расходы, да и для остальной жизни пользы от него никакой. Тебе, дарителю, он принесет полное бесславие, да и мне не меньшее, если я его возьму. А потому я его и не беру. Тебе же, очевидно, все равно, что получить, что дать столь «великую» сумму; а посему, приняв доставленное, окажи этим услугу кому-либо другому из твоих друзей, как ты хотел оказать ее мне, ведь я уже не раз получал от тебя та-
d кие одолжения. И кстати, на случай, если другие дела твои пошатнутся, я хочу привести тебе один стих Еврипида[5]:

Молить ты будешь, муж чтоб был такой с тобой.

Хочу тебе напомнить это, потому что и многие другие трагики, когда выводят тирана умирающим от чьей-либо руки, заставляют его восклицать:

Друзей лишенный, горе мне, погиб ведь я [6]. 310

Но никто еще из поэтов не вывел человека, погибающего от недостатка золота. И вот какие стихи «неплохо иметь в виду людям, имеющим разум» [7]:

Золота блеск — не редкость в жизни смертных несчастной,
Ни адамант, ни серебряной утвари блеск, столь чтимый
людьми, пред очами;
И тучных пажитей, нив плодоносных для жизни не надо
Так, как разумного слова мужей, меж собою согласных [8].

Будь здоров и постарайся обдумать свою немалую b
предо мною вину, чтобы по отношению к другим ты вел себя лучше.

II

Платон желает Дионисию благополучия

Я услыхал от Архедема, что ты считаешь, будто по отношению к тебе не только я, но и мои близкие должны сохранять спокойствие и ни говорить о тебе, ни делать в отношении тебя ничего плохого: ты исключаешь только
одного Диона [1]. Это твое замечание, ставящее Диона c
в особое положение, указывает, что я не распоряжаюсь своими близкими. Если бы я имел такое влияние на других, в том числе и на тебя с Дионом, всем нам, утверждаю я, да и всем эллинам было бы больше пользы. Теперь же я вменяю себе в заслугу лишь то, что следую своему разуму. Говорю я это потому, что Кратистол и Поликсен [2] не сказали тебе ничего здравого. Передают,
что один из них утверждал, будто в Олимпии [3] многие d
из тех, кто был со мной, говорили о тебе плохо. Возможно, слух у него лучше, чем у меня, ведь я этого не слыхал. Мне кажется, в дальнейшем тебе следует поступать так: если кто-нибудь будет о ком-то из нас говорить нечто подобное, тебе надо, послав письмо, спросить об этом меня. Я же и не побоюсь, и не постыжусь сказать правду. Ведь таковы наши с тобой отношения: если так можно

выразиться, каждому эллину о нас известно и дружба
e наша у всех на слуху. Так имей же в виду, что и впредь о ней молчать не будут. Ведь людям, которым эта дружба сделалась известна, она не может не представиться чем-то значительным и бурным.

Но к чему я это сейчас говорю? Скажу, начав издалека. По самой природе разум и великая власть стремятся соединиться вместе [4]; каждое из них гонится за другим, стремится к нему и с ним сочетается. А потом людям доставляет удовольствие, когда они сами говорят об этом или слышат от других в частных беседах или в произве-
311 дениях поэтов. Например, когда люди говорят о Гиероне и о Павсании Лакедемонском [5], они радуются, повествуя об их дружбе с Симонидом и сообщая, что́ Симонид сделал для тех или им сказал. Обычно они восхваляют также Периандра Коринфского и Фалеса Милетского, Перикла и Анаксагора, Креза и Солона как мудрецов, а Кира — как властелина [6]. Подражая этому, поэты объеди-
b няют Креонта с Тиресием, Полиида — с Миносом, Агамемнона и Нестора — с Одиссеем и Паламедом; и, как мне кажется, по той же причине древние люди соединили Прометея с Зевсом [7]. Одних они показывают находящимися в разногласии, других — во взаимной дружбе, а иных — то в дружбе, то во вражде и воспевают их то как единомышленников, то как противников. Все это я
c говорю к тому, что хочу показать: когда мы умрем, и о нас самих не умолкнут речи. Так что об этом надлежит позаботиться. Необходимо, по-видимому, подумать и о будущих временах. Именно в силу какого-то природного свойства люди с рабской душой нисколько об этом не заботятся, а люди достойные делают все, чтобы в будущем о них хорошо отзывались. И это я считаю неким свидетельством, что умершие ощущают происходящее
d здесь, на земле: лучшие души обладают предчувствием, что дело обстоит именно так, а никчемные этим предчувствием не обладают. При этом, конечно, важнее предчувствие божественных людей, чем тех, которые не таковы. И я думаю о тех, о ком говорил выше, что, если бы им возможно было исправить свои взаимные отношения, они бы очень о том порадели, дабы о них шла лучшая молва, чем теперь. Также и нам, с божьей помощью, можно пока, если что в наших прежних отношениях было нехорошего, выправить это и словом, и делом. Тем самым установится истинное мнение относительно фило-
e софии, и если мы сами будем вести себя достойно, то и

слава о нас будет лучше, если же мы будем плохими, то и слава будет дурна. Коль скоро мы станем об этом заботиться, мы поступим самым благочестивым образом, если же не станем — самым нечестивым.

Как все это должно быть и чего требует справедливость, я сейчас скажу. Когда я прибыл в Сицилию [8], мне сопутствовала слава, что я во многом превосхожу тех, кто занимается философией; придя в Сиракузы, я хотел 312
и тебя заполучить в свидетели этого, дабы в моем лице философия почиталась и в глазах большинства. Но все случилось не в добрый час. Причиной этого я считаю не то, что могли бы счесть многие, но другое: оказалось, что ты не очень доверяешь мне и хочешь каким-то образом меня отослать, а пригласить других, причем ты стремился узнать, каковы мои цели, как мне кажется, не питая ко мне доверия. Таких, кто громко об этом кричал, было много; они говорили, что ты презираешь меня b
и что мысли у тебя направлены на другое. Эта крикливая молва распространилась. Выслушай же, что в этом случае следует делать, дабы затем я мог ответить на твой вопрос, как должны сложиться наши взаимоотношения. Если ты вообще пренебрегаешь философией, брось ее; если же ты слыхал от другого или сам нашел то, что тебе нравится больше моего учения, держись этого; а если тебе нравится мое учение, то тебе нужно и мне оказывать высокий почет. Так же, как поначалу, ты веди, а я последую за тобой. Чтимый тобой, я буду чтить тебя, если же c
я у тебя не заслуживаю почета, то, устранившись, я удалюсь на покой. Оказывая мне почет и подавая в этом пример, ты обнаружишь, что чтишь философию; а то, что ты старался ознакомиться и с другими учениями, принесет тебе в глазах многих славу как подлинному философу. Если же я стану оказывать тебе почтение, хотя бы ты меня и не чтил, люди подумают, что я ослеплен богатством и стремлюсь к нему, а мы знаем, что это ни у кого не заслуживает одобрения. Подводя всему итог, скажу: если будет почет с твоей стороны, честь и слава обоим; если же его буду оказывать я один, обоих ждет стыд. d
Но об этом достаточно.

Что касается маленького шара [9], то дело с ним обстоит не совсем правильно; тебе объяснит Архедем, когда придет. Ему также весьма необходимо дать объяснение и по поводу гораздо более важного и возвышенного вопроса, ради ответа на который ты его и послал, чтобы разрешить свое недоумение. По его словам, ты говоришь,

что тобой недостаточно воспринято учение о природе
первопричины. Я должен ответить тебе иносказательно,
дабы если эта табличка испытает какие-либо превратно-
сти на суше и море, тот, кому она попадет в руки,
e ее бы не понял. Вот в чем дело: все тяготеет к царю все-
го[10] и все совершается ради него, он — причина всего
прекрасного. Ко второму тяготеет второе, к третьему —
третье. Человеческая душа стремится познать, каково
все это, взирая на то, что ей родственно; однако из род-
313 ственного ничто ее не удовлетворяет. Что же касается
царя и того, о чем я сказал, то там нет ничего подобно-
го — и вот приходит душа и вопрошает: что же это та-
кое? В этом и заключается твой вопрос, о сын Дионисия
и Дориды[11], и в нем-то причина всех бед, а скорее это
прирожденная нашей душе боль, которую если не ис-
торгнуть, никто никогда не постигнет подлинной
правды.

Когда мы были в садах, под лаврами, ты мне сказал,
b что сам до этого додумался и это твое открытие. Я же
ответил, что, если тебе так кажется, ты можешь освобо-
дить меня от многочисленных рассуждений. Я сказал
также, что никогда не встречал никого, кто бы это от-
крыл, и что вся моя деятельность была именно на это
направлена. Ты же, возможно услыхав это от кого-либо,
видно, по божественному определению прямо устремил-
ся к этой цели, но необходимых твердых и связных дока-
зательств привести не мог — ведь у тебя их не было,—
c и ты мечешься от одной крайности к другой, подчиняясь
воображению, на самом же деле здесь нет ничего подоб-
ного. Знай, что случилось это не только с тобой одним:
всякий услыхавший от меня впервые это учение вначале
испытывал точно такое же состояние. Одним это достав-
ляло немало хлопот, другим меньше, и, хотя наконец они
от этих забот избавлялись, все же никому не удавалось
сделать это легко.

Раз дело обстоит таким образом, по-моему, мы уже
почти нашли ответ на вопрос, который ты поставил
передо мной, а именно, какие должны установиться
между нами отношения. Поскольку ты исследуешь воп-
d рос, призывая на помощь других, и рассматриваешь все
это и само по себе, и наряду с их учениями, тобой все это
будет усвоено, если только верно велось исследова-
ние,— и ты станешь ближе и им, и мне.

Но как же исполнится и это, и все то, о чем мы ска-
зали? Ты правильно сделал, послав Архедема, но в даль-

нейшем, когда он придет к тебе и сообщит мои речи, у тебя, конечно, возникнут другие сомнения. Так вот, ты снова пошлешь, если только намерения твои правильны, ко мне Архедема, и он, как после торгового путешествия, прибудет к тебе обратно. Когда же ты повторишь это два или три раза и хорошо исследуешь мои послания, то я e
удивлюсь, если вопрос, по поводу которого ты теперь недоумеваешь, не станет тебе много яснее, чем раньше. Итак, смело действуй таким образом. Ибо не может быть более прекрасной и угодной богам торговли, чем та, с которой ты пошлешь Архедема, а он поедет. Остерегайся 314
только, чтобы все это не стало достоянием людей невоспитанных. Мне кажется, для большинства нет почти ничего, что казалось бы смешнее таких вот мыслей; с другой стороны, для людей благородных духом нет ничего более дивного и вдохновляющего. Мысли эти часто высказываются и всегда выслушиваются, причем в продолжение многих лет, и, подобно золоту, насилу очищаются в результате значительных трудов. И послушай, что здесь наиболее удивительно. Дело в том, что многие люди, слышавшие это, причем люди восприимчивые, b
с сильной памятью, способные к исследованию и суждению, говорят, что лишь теперь, уже в преклонные лета, после того как они слыхали это не меньше тридцати лет назад, то, что им казалось тогда полностью недостоверным, представляется достоверным и совершенно ясным, а то, что раньше казалось вполне достоверным, представляется им теперь противоположным. Приняв это в соображение, остерегайся, как бы тебе не пришлось сожалеть о том, что сказанное теперь недостойным образом получило огласку. Более всего надо печься о том, чтобы ничего не записывать, но все познавать и усваивать: ведь невозможно, чтобы написанное не получило c
огласки. Поэтому я никогда ничего не писал о таких вещах, и на свете нет и не будет никакой Платоновой записи; а то, что теперь читают,— это речи Сократа [12], когда он, еще молодой, был прекрасен. Будь здоров, слушайся меня, а это письмо, прочтя его несколько раз, сожги.

Но довольно об этом. Ты удивился, что я послал к тебе Поликсена; я же и о Ликофроне [13], и о других из тво- d
его окружения говорил и продолжаю говорить, что в рассуждениях, по способу подхода к ним, а также по своим природным дарованиям, ты очень от них отличаешься, и ни один из них не допускает охотно, как полагают неко-

торые, опровержений, но лишь очень нехотя. При этом, как кажется, ты очень прилично обошелся с ними и удостоил их почетных даров. Ну и довольно о них: для та-
e ких людей этого более чем достаточно. Что же касается Филистиона, то, если ты сам хочешь его использовать, всецело им располагай, а также, по возможности, Спевсиппом [14] и потом отошли его. Да и Спевсипп просит тебя об этом. Филистион обещал мне, что если ты отпустишь его, то он охотно приедет в Афины.

Ты хорошо сделал относительно того, кого ты отпустил из каменоломен [15]. Небольшая также просьба относительно его домашних и относительно Гегесиппа, сына
315 Аристона [16]. Ведь ты написал мне, что, если кто обидит его или их и ты это заметишь, ты не дашь этим людям спуску. И относительно Лисиклида [17] надо сказать правду: он единственный из тех, кто, прибыв в Афины из Сицилии, ничего не извратил в рассказах о наших с тобой отношениях, но говорит все хорошее и старается выставить происшедшее с наилучшей стороны.

III

«Платон Дионисию — радуйся»,—

b написав так, правильно ли выразил бы я свое лучшее пожелание? Или скорее написав по своему обыкновению: «желаю благополучия», как я привык обращаться в письмах к своим друзьям? Как передали мне участники священного посольства, ты и сам обратился к богу в Дельфах [1] с таким льстивым выражением и, как говорят, сделал надпись:

Радуйся! Благостно жизнь сохраняй ты, довольный, тирану.

c Я же ни в обращении к человеку, ни тем более к богу не выразил бы такого пожелания. Богу — потому что тем самым я побуждал бы его вопреки его божественной природе, ведь божество обитает далеко от удовольствия и страдания; а человеку — потому что много вреда приносит как удовольствие, так и страдание, порождая невосприимчивость, забывчивость, неразумие и высокомерие. Вот что хотел я заметить относительно приветствия. Ты же, прочтя это, какое хочешь принять приветствие, такое прими.

Немало людей утверждает, что ты говорил некоторым

посланцам, будто, когда ты в моем присутствии заявлял, d
что собираешься восстановить греческие города в Сицилии и тем облегчить участь сиракузян, переименовав свою власть вместо тирании в царскую, я тебе, по твоим словам, воспрепятствовал в этом, хотя ты этого очень желал, а теперь, мол, я учу Диона сделать то же самое, и, таким образом, пользуясь твоими же мыслями, мы отни- e
маем у тебя твою власть [2]. Есть ли тебе какая польза от таких разговоров, ты знаешь сам, но, говоря противоположное тому, что было на самом деле, ты меня обижаешь. Из-за Филиста [3] и других довольно распространилось обо мне наветов среди наемников и населения Сиракуз, а все потому, что я жил с тобой в акрополе, а они вне его, и любую происходившую ошибку приписывали мне, говоря, что ты во всем слушаешься меня. Ты же лучше всех знаешь, что о политических делах я по собственно- 316
му почину вел с тобой разговоры очень редко, и то вначале, когда думал, что могу сделать что-либо значительное. Всего этого было очень немного; чуть-чуть старания я приложил к введениям в законы, а все остальное ты приписал сам либо кто-то другой. До меня доходят слухи, что впоследствии иные из твоего окружения видоизменили законы, и, конечно, они будут звучать как чужие для тех, кто может судить о моем характере. Но, как я сказал только что, не нужно на меня клеветать, говоря перед сиракузянами или кем-нибудь еще, кого ты надеешься убедить; скорее я нуждаюсь в защите против b
первой возникшей по поводу меня клеветы и против той, что возникла теперь, позднее, и оказалась значительно более сильной. Итак, против этих двух клевет необходимо провести и две защиты: во-первых, что я сознательно избегал разговоров с тобой о государственных делах; а во-вторых, что ты не говорил, будто с моей стороны был какой-то совет или запрещение и что я не препятствовал тебе, когда ты собирался заселить эллинские города. c
Итак, сначала выслушай мое оправдание по поводу упомянутой мной первой клеветы [4].

Я прибыл в Сиракузы по приглашению твоему и Диона [5], которого я очень высоко ставил; он был издавна моим гостеприимцем и по возрасту был уже человеком средних лет, с установившимся характером — как раз то, что нужно тем, кто обладает пусть незначительным умом, но собирается давать советы в таких значительных делах, какие были тогда у тебя. А ты был очень юн и совершенно неопытен в том, в чем тебе необходимо бы-

d ло обладать большим опытом, мне же ты был совсем не-
знаком. После этого человек ли, бог или некая судьба
при твоем содействии изгнала Диона и ты остался один.
Можешь ли ты думать, что у меня тогда с тобой образова-
лась общность мыслей по поводу государственных дел,
если ты погубил разумного советчика и, как я видел,
остался, неразумный, окруженный многими другими не-
годными людьми? Если я видел, что ты не правитель,
но лишь думаешь, что властвуешь, на самом же деле
находишься под властью подобных людей? При таких
обстоятельствах что было мне делать? Разве лишь то, что
e я поневоле и делал: отказался на будущее от всяких го-
сударственных дел, остерегаясь навлечь на себя клевету
завистников, вас же, хотя вы были разобщены между со-
бой и имели разные убеждения, всячески старался сде-
лать по возможности близкими друзьями. Ты сам мне
свидетель в том, что, стремясь именно к этой цели, я ни-
когда не отказывался от своего намерения. И с трудом,
317 но все же мы согласились, чтобы я отплыл домой, так
как война вас целиком захватила, с тем, чтобы, когда
вновь наступит мир, я и Дион вернулись в Сиракузы [6] и
ты призвал нас к себе. Вот что можно сказать о моем
первом путешествии в Сиракузы и благополучном воз-
вращении домой. А когда установился мир, ты вторично
стал приглашать меня, но не так, как было договорено,
а послав мне письмо, чтобы я прибыл один, за Дионом
же ты, мол, пошлешь потом. Поэтому я не поехал; одна-
ко и Дион рассердился тогда на меня; он думал, что
b было бы лучше, если бы я послушался тебя и поехал.
После этого, год спустя, прибыла триера и письмо от те-
бя; главным в этом письме было обещание, что если я
прибуду, то все дела Диона устроятся так, как я мыслю;
в противном же случае, писал ты, будет наоборот. Стыд-
но сказать, сколько пришло тогда писем от тебя и от дру-
c гих — по твоему приказу — и из Италии, и из Сицилии,
и от скольких моих знакомых и близких. Все они настой-
чиво советовали мне ехать и просили меня во всем тебе
довериться. Действительно, всем, начиная с Диона, ка-
залось, что мне надо незамедлительно плыть. Хотя я и
указывал им на свой возраст и относительно тебя упорно
говорил, что ты не сумеешь противодействовать моим
клеветникам и тем, кто захочет разжечь между нами
вражду, ведь я и раньше видел и вижу теперь, что огром-
ные, чрезмерные состояния как частных лиц, так и мо-
d нархов почти всегда, чем они больше, тем больше воспи-

тывают число клеветников и добавляют к удовольствиям позорный вред; это — зло, хуже которого не рождает обогащение и возможность других злоупотреблений.

Так вот, оставив в стороне все эти соображения, я отправился, полагая, что никто из моих друзей не должен меня обвинять в том, будто из-за моей нерадивости их личное имущественное положение, которое могло бы не потерпеть ущерба, все же его потерпело. По моем при- e
бытии (ты ведь сам хорошо знаешь, что затем произошло) я стал просить, чтобы, согласно твоему обещанию, данному в твоих письмах, ты прежде всего возвратил бы Диона, вернув ему свое расположение; я говорил о вашем родстве, и если бы ты послушался меня, то, как подсказывала мне моя прозорливость, было бы лучше, чем теперь, и тебе, и сиракузянам, и другим эллинам. Затем я просил, чтобы имущество Диона ты вернул его родным, а не допустил распоряжаться этим имуществом 318
управляющих, которых ты хорошо знаешь. К тому же я полагал, что нужно каждый год посылать причитающиеся ему деньги; особенно же я настаивал, чтобы они были посланы во время моего пребывания. Не добившись ничего, я стал просить тебя об отъезде. Ты же после этого стал убеждать меня остаться еще на год, говоря, что, продав все состояние Диона, ты половину денег пошлешь в Коринф[7], а половину оставишь для его сына. b

И еще многое мог бы я указать из того, что ты пообещал, но не сделал; однако ввиду многочисленности таких случаев я это опускаю. В самом деле, когда ты произвел продажу всех вещей Диона безо всякого его на то согласия,— хотя ты и говорил, что без его согласия не будешь этого делать,— ты увенчал, удивительный ты человек, все свои обещания чисто мальчишеским поступком, ты изобрел вещь не очень красивую, не очень складную, несправедливую и бесполезную, чтобы меня запугать (словно я не знал тогдашних дел!) и я не добивался бы отправки денег Диону. Ведь, когда ты изгнал Гераклида, c
это ни сиракузянам, ни мне не показалось справедливым, и, так как я вместе с Феодотом и Еврибием[8] просил тебя не делать этого, ты воспользовался этой просьбой как достаточным поводом и сказал, будто тебе уже давно было ясно, что о тебе я нисколько не забочусь, а лишь пекусь о Дионе и его друзьях и близких; и теперь, когда Феодот и Гераклид находятся под подозрением, так как

это люди, близкие Диону, я, мол, готов применить все
d средства, чтобы они не понесли наказания.

Вот в каком духе были эти мои собеседования с тобой о политике; если же ты усмотрел какое-то иное разногласие между нами, знай, что все произошло отсюда. И не удивляйся: всякому разумному человеку я, по справедливости, показался бы совсем никчемным, если бы под влиянием величия твоей власти предал бы старинного друга и гостя, по твоей милости попавшего в тяжелое
e положение; ведь он, так сказать, ничуть не хуже, а я вдруг предпочел бы тебя, причиняющего ему обиду, и стал бы делать все, как ты прикажешь, причем было бы ясно, что из-за денег. Никакого другого основания никто не мог бы привести для моего предательства, если бы я так переменился. Но все это, происходившее таким образом, сделало по твоей вине то, что дружба наша напоминала дружбу волков и не было между нами никакого согласия.

Речь моя теперь непосредственно переходит ко вто-
319 рому моменту защиты, о котором я говорил. Следи и всячески наблюдай, не покажется ли тебе, что я лгу и говорю вопреки истине. Я утверждаю, что в саду, в присутствии Архедема и Аристокрита [9], приблизительно дней за двадцать до моего отъезда из Сиракуз домой, ты говорил то же самое, что, упрекая меня, говоришь и теперь, а именно, будто бы я больше забочусь о Гераклиде и обо всех других, чем о тебе. И в их присутствии ты спросил меня, помню ли я, что в самом начале, когда я сюда
b прибыл, я настойчиво советовал тебе восстановить греческие города. Я подтвердил, что помню это и что и теперь мне это кажется наилучшим. Следует упомянуть, Дионисий, и то, что было сказано тогда еще сверх этого. Я спросил тебя, только ли это одно я тебе советовал или, кроме того, и что-то другое. Ты же с гневом и в оскорбительной для меня форме, желая меня обидеть (сейчас-то тогдашняя твоя дерзость совершенно очевидна), сказал,
c смеясь очень натянуто, как я помню, следующее: мол, ты мне советовал делать все, обучившись, или не делать этого вовсе. Я заметил, что ты все хорошо это помнишь. «Значит,— сказал ты,— обучившись геометрии, или ты имеешь в виду что-то иное?» После чего я не сказал того, что хотел сказать, боясь, как бы из-за какого-нибудь небольшого словца путь моего отплытия, на которое я рассчитывал, не стал бы вместо широкого узким.

Но вернемся к тому, из-за чего все это говорится:

не клевещи на меня, говоря, что я не позволил тебе восстановить разрушенные варварами эллинские города и d
облегчить положение сиракузян, установив вместо власти тирана царскую власть. Утверждая это, тебе трудно налгать на меня, ибо ты приписываешь мне то, что не соответствует моему характеру. Кроме того, уличая тебя, я мог бы привести еще более явные доводы, если бы существовал сведущий суд. Я сказал бы, что́ настойчиво тебе советовал, ты же не хотел исполнять. А ведь нетрудно ясно показать, что, будь все так сделано, это было бы самым лучшим и для тебя, и для сиракузян, и для всех e
сицилийцев. Но, милейший, если ты утверждаешь, что не говорил этого, хотя ты это и говорил, я удовлетворен; если же ты признаешься, то сочти мудрецом Стесихора [10] и, подражая его палинодии, измени свои лживые речи на справедливые.

IV

Платон Диону Сиракузскому
желает благополучия

Думаю, что в течение всего этого времени было оче- 320
видным мое рвение относительно всех предстоящих дел и то, что я прилагал много усилий, чтобы помочь тебе привести их к благому концу; делал я это не по какой-либо иной причине, но из-за искреннего честолюбия, направленного на прекрасное. Ведь я считаю справедливым, b
чтобы люди, поистине благородные и поступающие соответственным образом, получили и подобающую им славу. В настоящее время, хвала богу, дела находятся в хорошем положении, что же касается будущего, то предстоит великое состязание [1]. Ведь возможность отличиться храбростью, быстротой, силой может показаться достоянием и других людей, а вот что касается справедливости, правдолюбия, великодушия и связанной со всем c
этим благопристойности, всякий согласился бы, что стремящиеся чтить все это, естественно, отличаются от всех других. То, что я говорю сейчас, ясно; однако нам самим следует помнить, что мы должны отличаться от других людей, несомненно, больше, чем взрослые отличаются от детей. Мы ясно должны показать всем, что мы такие, как мы говорим, особенно когда, с божьей помощью, это легко сделать. Ведь другим пришлось в си- d
лу необходимости немало поскитаться по разным ме-

стам, чтобы стать известными; твое же положение таково, что взоры людей всей Земли,— может быть, это смело сказано,— направлены в одну точку, а в ней главным образом — на тебя. Итак, будучи человеком, на которого обращено общее внимание, готовься показать себя древним Ликургом, или Киром [2], или любым другим, кто когда-либо, как казалось, отличался и характером, и знанием государственных дел. Это необходимо, тем более
c что многие, можно сказать даже все живущие в ваших краях, говорят, будто с падением Дионисия вполне можно ожидать, что дела придут в упадок из-за честолюбия твоего, Гераклида, Феодота и других знатных лиц [3]. Самое важное, таким образом, чтобы никто из вас не мог стать таким, а если бы кто таким и стал, явись ты врачевателем, и тогда дело непременно должно обернуться
321 к лучшему. Может быть, тебе кажется смешным то, что я говорю, потому что ты и сам хорошо это знаешь. Но даже в театрах я наблюдаю, как дети подбадривают актеров криками, не говоря уже о друзьях: всякий ведь понимает, что они дают советы из рвения и расположения. Итак, ведите теперь борьбу сами и, если вам что-нибудь нужно, пишите нам, здесь все приблизительно в том же положении, как тогда, когда вы тут были. Пишите, что вами
b сделано и что еще приходится делать. Ведь мы, питаясь слухами, на самом деле пребываем в неведении. Много писем приходит теперь от Феодота и Гераклида в Лакедемон и Эгину, мы же, как я сказал, многое слыша о тамошних событиях, все-таки ничего не знаем.

Подумай и о том, что в глазах некоторых ты кажешься менее доброжелательным, чем следовало бы быть; пусть же от тебя не скроется, что благодаря расположе-
c нию со стороны людей возможно и действовать; а гордость, наоборот, спутница одиночества. Будь счастлив!

V

Платон желает Пердикке [1] благополучия

Я посоветовал Евфрею [2], как ты поручил мне, чтобы он уделял время заботе о твоих делах; я считаю себя вправе дать тебе дружественный и, как говорят, священ-
d ный совет и относительно других дел, о которых ты мог бы мне сказать, а также о том, как ты должен использовать Евфрея. Человек этот полезен во многих отношениях, особенно же в том, в чем ты теперь особенно нуж-

даешься как вследствие своего возраста, так и потому, что мало у молодых людей находится в этом деле советников. Ведь, право, у каждого политического строя, как и у разных живых существ, свой особый язык: один — у демократии, другой — у олигархии, а еще иной —
у монархии. Весьма многие могли бы сказать, что они e
знают эти наречия, но, за исключением малого числа людей, никто не может их понять. Тот государственный строй, который обращается к богам и к людям на своем собственном языке и совершает соответствующие поступки, всегда процветает и сохраняется невредимым, тот же, который подражает чужому языку, погибает. И в этом отношении Евфрей был бы для тебя очень полезен, хотя и в других отношениях он человек мужествен-
ный; надеюсь, он найдет оправдания для монархии 322
не хуже тех, кто составляет твое окружение. Если ты употребишь его на это, ты и сам извлечешь пользу, и ему во многом поможешь.

Если же кто, услыхав это, скажет: «Платон, как кажется, делает вид, будто он знает, что́ полезно для демократии; но, хотя ему можно говорить в народном собрании и советовать народу самое лучшее, он ни разу не поднялся с места и ни слова не произнес»,— на это надо ответить: «Платон слишком поздно родился для
своей страны и застал народ постаревшим и вдобавок b
приученным его предшественниками делать многое, не соответствующее его мнениям. Он охотно бы, как родному отцу, помогал ему, если бы не считал, что напрасно подвергает себя опасности, без всякой надежды на успех». Такая же участь, думаю я, постигла бы и совет, данный мною. Ведь если бы [народу] показалось, что я
неизлечимо болен, он распростился бы со мной, бросив и c
думать обо мне самом и моих советах. Будь счастлив.

VI

Платон Гермию, Эрасту и Кориску[1] *желает благополучия*

Мне кажется, что кто-то из богов, исполненный к вам благосклонности, в изобилии послал вам счастливую судьбу, если только вы сумеете ею хорошо воспользоваться: все вы живете по соседству и имеете полную возможность оказывать друг другу помощь в самых важ-
ных делах. Для Гермия ни количество его коней, ни d

иная военная мощь, ни приток золота не могли бы иметь большего значения во всех случаях жизни, чем поддержка верных и мыслящих здраво друзей; Эрасту же и Кориску, владеющим мудрым учением об идеях, столь прекрасным, как я утверждаю, «хотя я уже и старик» [2], недостает умения сохранять себя от дурных и
e несправедливых людей и силы для самозащиты. Ведь они неопытны в этом, так как бо́льшую часть своей жизни провели с нами, людьми умеренными и непорочными. Я сказал, что им этого недостает, с той целью, чтобы им не пришлось забросить истинную мудрость и начать по необходимости заниматься обыденной человеческой мудростью больше, чем следует. С другой стороны, этим даром, как мне кажется, обладает Гермий (я говорю это,
323 не будучи с ним знаком [3]) как от природы, так и в силу умения, добытого опытом.

Но к чему я веду свою речь? Так как я знаю Эраста и Кориска лучше, чем ты, то я говорю тебе, Гермий, настойчиво указываю и свидетельствую, что нелегко найдешь ты людей с характером, заслуживающим большего доверия, чем у этих твоих соседей. Поэтому я советую тебе любым справедливым способом держаться этих людей и не считать это для себя лишним делом. В свою очередь Кориску и Эрасту я советую держаться Гермия и
b стараться при помощи столь тесных отношений добиться полного дружеского слияния. Но если покажется, что кто-нибудь из вас разрушает этот союз — ведь ничто человеческое не бывает прочным,— пришлите сюда ко мне или к моим близким письмо — ходатая по вашим жалобам: думаю, что слова, которые прибудут от нас, основанные на совести и справедливости, если только разногласие не окажется слишком сильным, лучше любого за-
c клинания соединят вас и свяжут вновь, восстановив прежнюю дружбу и общность. Если мы все вместе будем стремиться к подобной мудрости, насколько это каждому дано, то наши нынешние пророчества осуществятся. О том, что будет, если мы этого делать не станем, я молчу. Я изрекаю лишь слова добра и говорю: все это будет сделано нами к добру, если захочет бог.

Необходимо, чтобы все трое прочли это письмо, лучше всего — сообща; если же это не получится, читайте по двое, по возможности вместе и как можно чаще. Вы должны смотреть на это письмо как на договор, как на
d главный закон и по справедливости должны принести клятву со всей серьезностью, но не с той серьезностью,

которая неприятна, а с родственной ей шуткой, клянясь именем бога, владыки сущего и предстоящего, и именем могущественного родителя этого владыки и виновника [существующего], которого, если мы подлинные философы, мы ясно познаём, насколько это возможно блаженным людям [4].

VII

Платон родственникам и друзьям Диона желает благополучия

Вы мне написали, что я должен считать и быть уверенным в том, что ваши замыслы — те же самые, какие были у Диона, и что поэтому вы усиленно предлагаете
мне, насколько возможно, и словом, и делом оказывать 324
вам содействие. Я же, если у вас то же мнение и те же цели, какие были у него, согласен вместе с вами вести общие дела; в противном случае я еще не раз подумаю. Каковы были его замыслы и цели, об этом я могу сказать не по догадке, а с полной уверенностью. Когда я впервые прибыл в Сиракузы, будучи примерно сорока лет от роду, Дион был такого возраста, как теперь Гип-
парин [1]; и какого мнения он был тогда, такого же остался b
и до конца, а именно он считал, что сиракузяне должны быть свободными и жить под управлением наилучших законов. Так что нет ничего удивительного, если кто-нибудь из богов внушил Гиппарину то же самое мнение относительно государственного устройства и сделал его единомышленником Диона. Каким образом родилось это мнение, поучительно послушать и молодым и пожилым; я постараюсь изложить вам это с самого начала. Ведь теперь самое подходящее для этого время.

Когда я был еще молод, я испытал то же, что обычно переживают многие: я думал, как только стану самостоятельным человеком, тотчас же принять участие
в общегосударственных делах. Однако вот что выпало c
мне на долю в делах государственных: так как тогдашний государственный строй со стороны многих подвергался нареканиям, произошел переворот, во главе которого стоял пятьдесят один человек, из них одиннадцать распоряжались в городе, десять — в Пирее (те и другие наблюдали за рынком и за всем тем, что нужно было привести в порядок в столице и гавани), остальные же
тридцать обладали неограниченной властью. Некоторые d

из них были моими родственниками и хорошими знакомыми [2]. Они тотчас же стали приглашать к себе и меня, считая это для меня вполне подходящим делом. Я же, будучи молод, не видел во всем этом ничего необычного. Ведь я был убежден, что они отвратят государство от несправедливости и, обратив его к справедливому образу жизни, сумеют его упорядочить, и потому с большим интересом наблюдал за ними: что они будут делать? И вот я убедился, что за короткое время эти люди заставили нас увидеть в прежнем государственном строе золотой
e век! Вот один из примеров: старшего моего друга, дорогого мне Сократа, которого я, не обинуясь, могу назвать справедливейшим из живших тогда людей, они вознамерились послать вместе с другими за кем-то из граждан, чтобы насильно привести его и затем казнить,—
325 конечно, с той целью, чтобы и Сократ принял участие в их деяниях, хочет ли он того или нет. Но он не послушался их, предпочитая подвергнуться любой опасности, чем стать соучастником их нечестивых деяний [3]. Так вот, видя все это и многое другое в том же роде, я вознегодовал и устранился от всех этих зол. Немного времени спустя пала власть Тридцати и весь этот государствен-
b ный строй. Вновь, но уже более сдержанно стала меня увлекать жажда общественной и государственной деятельности. Но и тогда, поскольку времена были смутные, происходило многое, что могло бы вызвать чье-то негодование, и потому нет ничего удивительного, что отдельные лица особенно сильно мстили своим врагам во время переворота. Однако те, что вернулись тогда в Афины, проявили большую терпимость [4]. Но по какому-то злому року некоторые тогдашние властители снова вызвали в суд моего друга Сократа, предъявив ему нечестивей-
c шее из обвинений, менее всего ему подходившее: одни выставили его на суд как безбожника, другие же произнесли обвинительный приговор и казнили того, кто сам не пожелал в свое время принять участие в нечестивом обвинении против одного из друзей-изгнанников, когда и сами изгнанники были в тягостном положении [5].

Я видел все это, а также людей, которые ведут государственные дела, законы и царящие в государстве нравы, и, чем больше я во все это вдумывался и становился старше, тем все более трудной задачей мне стало казать-
d ся правильное ведение государственных дел. Без друзей и верных товарищей казалось мне невозможным чего-то достичь, а найти их, даже если бы они существовали,

было не так легко, ведь наше государство уже не жило
по обычаям и привычкам наших отцов, найти же других,
новых людей так запросто невозможно. Писаные законы
и нравы поразительно извратились и пали, так что у ме-
ня, вначале исполненного рвения к занятию обществен- e
ными делами, когда я смотрел на это и видел, как все по-
шло вразброд, в конце концов потемнело в глазах. Но я
не переставал размышлять, каким путем может произой-
ти улучшение нравов и особенно всего государственного 326
устройства; что же касается моей деятельности, я решил
выждать подходящего случая. В конце концов относи-
тельно всех существующих теперь государств я решил,
что они управляются плохо, ведь состояние их законода-
тельства почти что неизлечимо и ему может помочь разве
только какое-то удивительное стечение обстоятельств.
И, восхваляя подлинную философию, я был принужден
сказать, что лишь через нее возможно постичь справед-
ливость в отношении как государства, так и частных
лиц. Таким образом, человеческий род не избавится от b
зла до тех пор, пока истинные и правильно мыслящие
философы не займут государственные должности или
властители в государствах по какому-то божественному
определению не станут подлинными философами [6].

С такими мыслями я прибыл впервые в Италию и
Сицилию. Когда же я приехал, тамошняя пресловутая
блаженная жизнь, заполненная всевозможными италий-
скими и сиракузскими пиршествами, никак не пришлась
мне по душе. Не понравилось мне и наедаться дважды
в день до отвала, а по ночам никогда не спать одному
и также всякие другие привычки, связанные с подобной c
жизнью. Естественно, что никто из людей, живущих
под этим небом, с юности воспитанный в таких нравах,
не мог бы никогда стать разумным; даже если он ода-
рен чудесными природными задатками, он при этих ус-
ловиях даже не подумает стать рассудительным; то же
самое относится и к прочим частям добродетели. В то же
время никакое государство не сможет наслаждаться по-
коем, опираясь на законы, как бы хороши они ни были,
если люди будут считать, что все нужно тратить на чрез-
мерную роскошь и что они ни к чему не должны прила- d
гать никаких усилий, разве только к обжорству, пьян-
ству и к любовным утехам. Такие государства неизбежно
то и дело меняют формы правления, становятся то тира-
ниями, то олигархиями, то демократиями, и нет этим
переменам конца. Властители таких государств не могут

слышать даже имени справедливого и равноправного строя. И вот, придя к такому сознанию сверх прежних
e моих убеждений, я отправился в Сиракузы, надо думать, по воле судьбы. Видимо, кто-то из высших существ задумал тогда положить начало тому, что ныне случилось с Дионом и Сиракузами; и нужно опасаться, что это случится с еще бо́льшим числом людей, если вы теперь не послушаете меня, вторично дающего вам свой совет.

Каким образом, считаю я, мое тогдашнее прибытие
327 в Сицилию послужило толчком ко всем дальнейшим событиям? Я познакомился и сблизился с Дионом, бывшим тогда, как мне кажется, совсем юным. В беседах я излагал ему в рассуждениях то, что́, по моему мнению, является наилучшим для людей, и советовал ему осуществлять это на практике; видимо, сам того не зная, я каким-то образом бессознательно подготовлял падение тирании. Что же касается Диона, то он был очень восприимчив ко всему, а особенно к тому, что́ я тогда говорил;
b он так быстро и глубоко воспринял это, как никто из юношей, с которыми я когда-нибудь встречался; возлюбив добродетель больше удовольствий и прочей роскоши, он всю остальную жизнь пожелал прожить не так, как большинство италиков и сицилийцев. Поэтому, становясь все больше ненавистным тем, кто жил по законам тирании, он прожил так вплоть до самой смерти Дионисия [Старшего] [7]. Приняв упомянутое решение, он заметил, что не у него одного такой образ мыслей, который
c он получил, слыша справедливые речи. Присматриваясь, он замечал, что есть это и у других, правда не очень многих, но все же есть у некоторых, в числе которых, как он решил, мог бы, вероятно, с божьей помощью, быть и Дионисий; действительно, если бы он оказался таким, то и его собственная жизнь и жизнь других сиракузян стала бы несказанно блаженной. Сверх того, он думал, что при всех обстоятельствах я должен возможно скорее прибыть в Сиракузы как
d соучастник и помощник во всех этих делах, помня о нашей взаимной дружбе и о том, с какой легкостью получилось, что он почувствовал страстное стремление к прекрасной и совершенной жизни. Вот и теперь, если бы ему удалось вызвать такое настроение у Дионисия, как он попытался, он имел бы большую надежду, без избиений и казней, без всех совершившихся зол, устроить во всей стране счастливую и справедливую жизнь. На основании этих правильных размышлений Дион убедил

Дионисия послать за мной и сам, посылая мне письма,
просил меня, невзирая на обстоятельства, возможно ско-
рее прибыть, пока другие [8], находящиеся при Дионисии, e
не вовлекут его в иную жизнь, отвратив от лучшей. Он
просил об этом, говоря следующее (хотя передать все это
было бы слишком долгим): «Какого более благоприят-
ного времени,— писал он,— можем мы ожидать, чем вы-
павшее нам теперь на долю по какому-то божественному
соизволению?» Далее он перечислял власть над Ита-
лией и Сицилией, свое собственное влияние в этом госу- 328
дарстве, молодость Дионисия, его стремление к филосо-
фии и образованию. Он говорил, как легко привлечь
его племянников и близких к тому учению и жизни, ко-
торые я всегда проповедовал, и что они больше всех дру-
гих будут способны привлечь к тому же самому и Диони-
сия. Так что если уж когда-либо может полностью осу-
ществиться надежда, что философы и правители вели-
ких государств окажутся одними и теми же лицами, то b
именно теперь. Таковы были тогда его призывы и многие
другие заманчивые предложения; меня страшила мысль
об их молодости и о том, как все это выйдет, ведь моло-
дые люди скоры в своих стремлениях и часто увлекаются
ими в противоположную сторону. Однако я знал харак-
тер Диона, природную твердость его духа и установив-
шуюся в нем с возрастом выдержку. Пока я это обдумы-
вал про себя и колебался, нужно ли мне послушаться
Диона и ехать или надо поступить как-то иначе, я нако-
нец склонился к тому, что нужно, если только я хочу ви- c
деть осуществленными свои мысли о законах и государ-
ственном строе. Именно сейчас надо сделать такую по-
пытку; убедив одного, я вполне мог бы выполнить все
свои добрые намерения.

В силу такого образа мыслей и подобной решимости я
снялся с места, а вовсе не потому, что могли бы поду-
мать некоторые. Мне было очень стыдно перед самим со-
бой, как бы не оказалось, что я способен лишь на слова, а
сам никогда добровольно не взялся бы ни за какое дело.
Кроме того, еще скорее можно будет подумать, что я
предал свою дружбу и близость с Дионом, который был d
тогда в немалой опасности. Если бы он пострадал или
если бы, изгнанный Дионисием и другими своими врага-
ми, он, как беглец, пришел ко мне и обратился с такими
словами: «О, Платон! Я прихожу к тебе, изгнанник,
не потому, что я нуждаюсь в гоплитах или во всадни-
ках, чтоб отражать врагов, но потому, что нуждаюсь в ре-

чах и в способности убеждения; я знаю, что именно ты
умеешь побуждать молодых людей ко всему доброму и
справедливому, а также всякий раз умеешь внушить им
c взаимную дружбу и чувство товарищества. И вот, ли-
шенный этого по твоей вине, я, покинув Сиракузы, те-
перь прихожу к тебе. Совершенное в отношении меня на-
влекает на тебя меньше позора, но разве не оказалось,
что философия, которую ты всегда превозносишь и гово-
ришь, будто остальные люди относятся к ней без почте-
ния,— эта философия, насколько только возможно, пре-
329 дана тобой наравне с моею судьбой? Ведь если бы случи-
лось так, что я жил в Мегарах [9], ты, конечно, пришел бы
ко мне на помощь, если бы я стал тебя звать, в против-
ном случае ты счел бы себя самым негодным из всех че-
ловеком; теперь же, благодаря тому что ты можешь со-
слаться на дальность пути, на трудность плавания, ты
думаешь как-то избежать общего мнения, что ты посту-
пил подло? Нет, тебе это никогда не удастся». Если бы он
мне так сказал, какой приличный ответ на это мог бы я
дать? Никакого. И вот на основании таких размышлений
b и справедливых, насколько это возможно для человека,
доводов я пришел к указанному решению, оставив из-за
этого мои философские беседы и исследования, которые
так мне нравились, и попал в обстановку тирании, не по-
добающую ни моему учению, ни мне самому. Придя ту-
да, я исполнил свой долг перед Зевсом-гостеприимцем,
проявив безупречное отношение к обязанностям филосо-
фа, ибо я заслуживал бы всяческого упрека, если бы
в силу изнеженности и трусости запятнал бы себя столь
скверным позором.

Когда я прибыл туда (мне не стоит очень распростра-
няться), я нашел все окружение Дионисия зараженным
c политическими раздорами и клеветой перед тираном по
адресу Диона. Конечно, насколько я мог, я его защищал,
но я был способен сделать очень немного, и приблизи-
тельно на четвертый месяц после моего прибытия Дио-
нисий изгнал Диона под предлогом, что тот злоумышля-
ет против него и стремится к тирании,— изгнал с бес-
честьем, посадив на маленькое судно [10]. После этого все
мы, друзья Диона, боялись, как бы Дионисий не обратил
своего гнева на кого-то еще как на соучастника в Дионо-
вом заговоре. А относительно меня уже распространи-
лась молва в Сиракузах, что Дионисий дал приказ меня
d казнить как виновного во всем том, что тогда случилось.
Заметив, что все мы находимся в таком настроении,

боясь сам, как бы из-за нашего страха не произошло еще
что-нибудь худшее, он стал всех нас милостиво прини-
мать и особенно обращался ко мне, убеждал быть спо-
койным и всячески просил остаться: если бы я бежал от
него, ему от этого не было бы ничего хорошего, зато бы-
ло бы хорошо, если бы я остался; поэтому он усиленно
делал вид, что просит меня об этом. А ведь мы знаем, что
просьбы тиранов смешаны с принуждением. И вот он e
придумал, как помешать отплытию, уведя меня в акро-
поль и поселив там, откуда ни один кормчий не мог бы
меня увезти против воли Дионисия; это можно было бы
сделать лишь в том случае, если бы он сам поручил ему
увезти меня, послав к нему человека с таким приказом.
Любой купец, любой начальник пограничных дорог —
каждый из них, кто увидал бы меня уходящим одного,
без охраны, — схватил бы меня и тут же привел бы назад
к Дионисию, тем более что уже опять распространился
противоположный прежнему слух, будто бы Дионисий 330
удивительно как любит и уважает Платона. А что было
на самом деле? Нужно сказать правду. С течением вре-
мени он все более и более выражал мне свое расположе-
ние; чем больше при встречах со мной он узнавал мой об-
раз мыслей и мой характер, тем сильнее он хотел, чтобы
я хвалил его усерднее, чем Диона, и чтобы я лишь его от-
личал как друга, а не Диона, и в этом отношении он про-
являл страшную ревность; а вступить на тот путь, каким
это лучше всего могло бы осуществиться, если бы это
вообще могло быть, а именно учиться и слушать мои b
беседы по философии, стать ко мне ближе и иметь со
мной постоянное общение, он опасался, страшась зло-
речья клеветников, внушавших ему, что я могу как-ни-
будь связать его по рукам и ногам и таким образом Дион
может достичь своей цели. Я все это переносил, твердо
держась того намерения, с которым я сюда прибыл,
а именно, чтобы он почувствовал желание жить жизнью
философа, но его противодействие победило.

Таким-то образом проходила пора первого моего
пребывания в Сицилии. После этого я опять отбыл c
в Афины и вернулся назад в Сицилию лишь по очень на-
стойчивому вызову Дионисия. Почему я это сделал и
почему то, что я сделал, было правильным и соответст-
вующим моему образу мыслей, я вам изложу потом, ибо
многие спрашивают меня, из-за чего я поехал вторично.
А теперь, чтобы второстепенные вещи в моем рассказе
не показались главными, я прежде всего хочу посовето-

вать вам, чтó следует делать ввиду сложившихся обстоя-
тельств. Так вот что хочу я сказать: ведь если врач дает
d совет больному, ведущему вредный для здоровья образ
жизни, то прежде всего он должен посоветовать ему,
чтобы он переменил свой образ жизни, и, только если тот
пожелает подчиниться, врач будет и дальше давать ему
свои наставления. Если же больной не захочет его по-
слушать, то врача, уклонившегося от советов такому
больному, я счел бы настоящим человеком и сведущим
лекарем, а того, кто продолжал бы настаивать на своих
советах, я счел бы, наоборот, человеком слабым и неис-
кусным. То же самое и относительно государства: будет
ли во главе его один человек или несколько, если госу-
дарственный строй стоит на верной стезе и правители
e пожелали бы спросить совета о том, чтó может им быть
полезным, то было бы разумно дать его таким людям.
Но есть и такие правители, которые полностью сошли
с правильной стези государственного устройства
и ни в коем случае не желают на нее вернуться, причем
советующему приказывают оставить их строй неприкос-
331 новенным, а если кто будет его касаться, тем грозят
смертью, либо они велят ему давать советы, приноравт-
ливаясь к их прихотям и стремлению самым легким и
скорым путем сохранить на вечные времена свой строй.
Так вот, если кто при таких обстоятельствах продолжал
бы давать советы, я счел бы его человеком слабым; от-
казывающегося же все это выполнять я почел бы за на-
стоящего мужа. Такой вот я усвоил себе образ мыслей.
И когда кто-нибудь спрашивает у меня совета по жиз-
ненно важным вопросам, например по поводу приобрете-
b ния денег или заботы о теле или душе, если мне кажется,
что он в своей повседневной жизни руководится какими-
то правилами или что он послушается меня, я охотно
даю совет относительно того, о чем он меня спрашивает,
и прекращаю свои беседы, только исполнив свой долг.
Если же он вообще не спрашивает моего совета или ясно,
что он ни за что меня не послушается, то к такому че-
ловеку я не подойду без приглашения со своими совета-
ми, а к насилию не стану прибегать, будь даже он мой
родной сын. Рабу я бы стал советовать, даже если бы он
не захотел меня слушаться, и принудил бы его к этому
c силой; отца же и мать принуждать к чему-либо силой
я считаю нечестивым [11], разве только если их охватил
недуг безумия. И если они ведут раз навсегда установ-
ленный образ жизни, который им нравится, мне же нет,

я не должен вызывать их нерасположение, напрасно тревожа их наставлениями, ни, с другой стороны, льстиво прислуживаться к ним, ни, наконец, выполнять все их желания, которые мне самому в моей жизни были бы неприятны.

Так вот, разумный человек должен жить, именно таким образом относясь к своему государству: если ему кажется, что оно управляется нехорошо, он дает со- d
вет — в том случае, если ему не грозит опасность говорить впустую либо, выступая с речами, подвергнуть себя угрозе смерти; совершать же насилие над родиной в виде государственного переворота он не должен, если перемена к лучшему не может совершиться без изгнания и истребления людей; ему нужно, сохраняя спокойствие, молиться о благе для самого себя и для государства.

Вот в таком духе я бы и стал давать вам советы; так мы с Дионом советовали и Дионисию: прежде всего каждодневно жить таким образом, чтобы как можно больше иметь над собой власти и приобретать верных e
друзей и товарищей, с тем чтобы его не постигла судьба его отца. Тот, захватив много крупных городов в Сицилии, еще раньше совершенно разрушенных варварами, не был в состоянии, восстановив их, учредить в каждом из них надежное правление из дружественных ему людей — каких-либо иноземцев или своих братьев [12], быв- 332
ших моложе его, которых он сам воспитал, а ведь он их из частных лиц сделал властителями и из бедных — людьми богатейшими. Никого из них он не смог сделать соучастником своей власти — ни с помощью убеждения или наставления, ни с помощью благодеяния, ни обращаясь к чувству родства. Его положение оказалось во сто крат хуже положения Дария, который не оказал доверия ни своим братьям, ни тем, кто был воспитан им самим, но лишь тем, кто вместе с ним участвовал в устранении мидийского евнуха; он разделил все свое государство b
на семь частей, каждая из которых больше всей Сицилии, и в лице своих сподвижников имел верных соправителей, не злоумышлявших ни против него, ни друг против друга; он показал пример, каким должен быть хороший законодатель и царь, ведь, установив законы, он и доныне сохранил неприкосновенной власть персов [13]. Нужно также привести в пример еще и афинян. Они получили в свое распоряжение много греческих городов, подвергшихся набегам варваров, однако сохра-

c нивших свое население, и, хотя не они их основывали,
тем не менее они сохраняли там власть в течение семиде-
сяти лет, приобретя верных себе людей в каждом из этих
городов. Дионисий же, собрав всю Сицилию в один город
и будучи слишком хитрым, чтобы кому-нибудь доверять,
с трудом удерживал свою власть: он был беден друзьями
и верными людьми, а ведь ничего не может служить
лучшим признаком достоинства или порочности челове-
ка, чем наличие или отсутствие у него верных людей.
Вот подобные советы давали мы Дионисию, я и Дион.
d Раз прежде всего отец передал ему такое наследство, то
он, лишенный настоящего воспитания, лишенный под-
ходящих друзей, должен был все усилия направить на
то, чтобы приобрести себе других друзей, из числа близ-
ких и сверстников, единодушных с ним в стремлении
к добродетели, главное же, он должен был прийти к со-
гласию с самим собой, ибо этого он удивительно как
не умел. Мы говорили об этом не так открыто — ведь это
было небезопасно,— но обиняками, наводя его путем
спора на мысль, что таким образом всякий человек сбе-
e регает и себя, и тех, над кем он стоит правителем, если
же он ведет иной образ жизни, то все у него выходит
наоборот. Идя тем путем, о котором мы говорим, став
человеком разумным и рассудительным, он восстановит
опустевшие сицилийские города, свяжет их законами и
государственным строем так, чтобы они и ему стали
близкими, и друг другу оказывали помощь против вар-
333 варов; всем этим он не только удвоит полученное от отца
государство, но поистине сделает его еще во много раз
бо́льшим. Если это случится, то карфагеняне подчинят-
ся ему гораздо сильнее, чем в былое их рабство при Ге-
лоне [14]. Во всяком случае с ним не будет, как с его от-
цом, который, наоборот, должен был платить дань вар-
варам.
Таковы были речи и увещания, обращенные нами
к Дионисию,— нами, которые якобы против него зло-
умышляли. Так как отовсюду шли такие слухи, то они,
одолев нас в глазах Дионисия, сделали то, что Дион был
b изгнан, я же устрашен. Чтобы завершить рассказ о мно-
гом случившемся тогда за короткий срок, я скажу, что
из Пелопоннеса и из Афин прибыл Дион [15] и вразумил
Дионисия уже на деле. И вот после того как он дважды
освободил город и отдал власть над ним сиракузянам,
они по отношению к Диону проявили ту же слабость, что
Дионисий. Дион пытался воспитать и вырастить Диони-

сия как царя, достойного этой власти, и так вместе с ним
пройти всю жизнь, а Дионисий верил клеветникам, c
утверждавшим, что Дион злоумышляет против него и
что все, что он делал в то время, он делал, мечтая о тирании
и надеясь занять ум Дионисия учением, с тем чтобы
тот небрежно стал относиться к власти и препоручил
ее ему, Диону, который прибрал бы ее к рукам и хитростью
лишил бы ее Дионисия. Тогда вторично в среде сиракузян
одержали верх подобные речи, и для виновников
этой победы она была бессмысленной и позорной.
А как все это произошло, надо, чтобы послушали те, кто
меня призывает для устройства нынешних дел. d

Я, афинский гражданин, товарищ Диона и его соратник,
прибыл к тирану, чтобы вместо войны установить
дружбу; в борьбе с клеветниками я был побежден.
Но когда Дионисий стал соблазнять меня почестями и
деньгами, чтобы я, став ему другом, послужил ему свидетелем
благовидности изгнания Диона, то в этом он
ошибся самым решительным образом.

Впоследствии, возвращаясь домой, Дион взял с собой e
из Афин двух братьев — своих друзей. Друзьями
ему они стали не благодаря общим занятиям философией,
но на почве обычного приятельства, такого, какое
бывает у большинства друзей, возникая из взаимного
гостеприимства и из совместных посвящений во всевозможные
мистерии. Так вот и эти двое, отправившиеся
вместе с ним в его обратный путь из изгнания, стали его
друзьями как вследствие этих причин, так и благодаря
услугам, оказанным ему на пути домой. Когда, прибыв
в Сицилию, они заметили, что против Диона в среде освобожденных 334
им сицилийцев распространилась клевета,
будто он замышляет стать тираном, они не только предали
своего товарища и гостя, но, можно сказать, почти
собственноручно стали его убийцами, ибо с оружием
в руках как помощники стояли возле этих последних.
Я не обхожу молчанием это позорное и нечестивое деяние,
но и не скажу больше ни слова: многие другие постарались
его всячески расписать и будут еще стараться b
в будущем. В виде исключения я скажу лишь следующее:
утверждают, будто эти люди, поскольку они
афиняне, навлекли позор на наше государство; я же говорю,
что был афинянином и тот, кто не предал того же
самого Диона, хотя он мог получить за это и деньги, и
много почестей. Он стал другом Диона не из пошлого
приятельства, но вследствие общего обоим благородно-

го воспитания. Всякий разумный человек гораздо больше может положиться на это, чем на родство душ и тел. c Так что оба убийцы Диона[16] недостойны того, чтобы наложить позор на наше государство: они никогда не были в нем выдающимися людьми.

Все это сказано для назидания друзьям Диона и его родственникам. А сверх этого я в третий раз даю все тот же совет и в третий раз обращаюсь к вам троим. Учение мое состоит в том, что Сицилия, равно как и любое другое государство, не должна находиться под властью деспотов, но должна управляться законами. Власть деспота одинаково нехороша как для поработителей, так и d для порабощенных,— для них самих, их детей, внуков и правнуков. Такая попытка вообще гибельна; это свойство душ мелких и несвободных — жадно стремиться к подобного рода выгодам, свойство людей вовсе не ведающих того, что́ такое божественное и человеческое благо и справедливость в настоящем и будущем. В этом пытался я сначала убедить Диона, потом Дионисия, а теперь, в третью очередь, вас. Слушайтесь же меня ради самого Зевса, третьего бога-хранителя[17], а кроме того, приняв во внимание Дионисия и Диона, из которых e один, не слушавший меня, хоть и живет еще, но живет дурно[18], другой же, слушавшийся, умер славной смертью, ведь пострадать, стремясь к прекрасному для себя и для государства, как бы пострадать ни пришлось,— в любом случае прекрасно и достойно чести человека. Никто из нас еще не родился бессмертным, и, если бы это с кем-нибудь случилось, он не был бы счастлив, как это кажется многим: добро и зло не имеют цены 335 для бездушных тел, но они важны для каждой души, как сопряженной с телом, так и отделившейся от него. Воистину надлежит следовать древнему и священному учению, согласно которому душа наша бессмертна и, кроме того, после освобождения своего от тела подлежит суду и величайшей каре и воздаянию. Поэтому надо считать, что гораздо меньшее зло — претерпевать великие обиды и несправедливости, чем их причинять. Человек b жадный и нищий духом не желает об этом слышать, а если и слышит, то полагает, что над этим можно смеяться; он повсюду, словно животное, бесстыдно грабит все, что только захочет; он думает лишь о том, чтобы пить и есть и тешиться до пресыщения низменными и мерзкими наслаждениями, которые мы неверно называем именем Афродиты, оставаясь слепым и не видя, что его за-

хватничество тесно сопряжено с нечестием и что великое зло всегда сопутствует каждой несправедливости; совершивший ее неизбежно тащит зло за собой, живя на земле, а возвратившись под землю, обречен на позорное и во всех отношениях несчастное скитание. c

Такими и другими подобными речами я сумел убедить Диона. На убийц же его и до некоторой степени также на Дионисия я имею самое законное право гневаться: как те, так и другой и мне и всем прочим, если можно так сказать, людям причинили величайшее зло; они — тем, что погубили человека, желавшего жить по справедливости, а Дионисий — тем, что за все свое правление никак не пожелал воспользоваться справед- d
ливостью, хоть и обладал великой силой. А между тем, если бы философия действительно могла сочетаться, как положено, с этой силой, они могли бы просиять среди всех людей, эллинов и варваров, и явить всем истинное мнение, что никакое государство и ни один человек никогда не может быть счастливым, если он не руководствуется в жизни разумом и справедливостью, сам ли найдя в себе эти качества или будучи вскормлен и воспитан в справедливых нравах благочестивыми руководителями.

Вот тот вред, который причинил Дионисий; всякий e
другой ущерб сравнительно с этим, на мой взгляд, ничтожен. А убивший Диона не знает, что нанес не меньший ущерб. Ведь я хорошо знаю,— насколько только человек может утверждать это относительно других людей,— что, если бы Дион получил в свои руки власть, он никогда не обратился бы ни к какой другой форме правле- 336
ния, как только к той, которая помогла бы ему прежде всего в Сиракузах, на собственной своей родине, после славного освобождения ее от рабства установить свободный вид правления, а затем всеми способами снабдить граждан прекрасными и подобающими законами. Вслед за этим у него было намерение сделать так, чтобы вся Сицилия была заселена и освобождена от варваров: одних из варваров он собирался изгнать, других подчинить, причем с меньшими усилиями, чем Гиерон[19].
Если бы это было сделано человеком справедливым, му- b
жественным, разумным, философом, то у большинства составилось бы то же самое мнение относительно добродетели, которое создалось бы, можно сказать, у всех людей, если бы нас послушался Дионисий. Ныне же либо некий злой гений, либо какая-то пагуба, поразив нас без-

законием и нечестием, а самое главное, дерзким невеже-
ством, из которого возникает и плодится для всех все-
возможное зло, в дальнейшем рождающее для тех, кто
его создал, горький-прегорький плод,— эта пагуба снова
все низвергла и погубила.
c Теперь я делаю третью попытку: да избегнем мы
нечестия во имя доброго знамения! Вместе с тем я сове-
тую вам, друзья Диона, подражать его любви к родине,
его рассудительности и умеренности и при более счаст-
ливых предзнаменованиях попытаться выполнить его
замыслы, а каковы они были, вы ясно от меня слыхали
и знаете. Всякого из вас, кто не может жить на дориче-
d ский лад, как жили ваши отцы, но гонится за жизнью
убийц Диона, стремясь к сицилийской роскоши, такого
не зовите с собой и не думайте, что он может сделать
для вас что-либо надежное или полезное; всех же других
зовите к заселению всей Сицилии и к равноправию, зови-
те из самой Сицилии и из всего Пелопоннеса. Не бой-
тесь также Афин: есть и там лица, выдающиеся среди
других людей добродетелью и ненавидящие дерзость
убийц своих друзей. Если, однако, по вашему мнению,
все это можно сделать позднее, в настоящий же момент
e вас волнуют каждодневно возникающие многочислен-
ные и разнообразные разногласия и раздоры, то всякому
надо знать, если только он получил в удел от богов хоть
каплю правильного понимания, что при междоусобиях
конец бедствиям может быть положен не прежде, чем
одержавшие верх перестанут стремиться к изгнанию лю-
337 дей, к их избиению, к мести своим врагам в память
о прежнем зле, но научатся себя сдерживать и устано-
вят общие законы, изданные не только в их интересах,
но и в интересах побежденных. Они заставят их выпол-
нять эти законы под воздействием двух принудитель-
ных мер: уважения и страха; страха — потому, что они
показали свое военное превосходство, а уважения — по-
тому, что они показали себя более воздержанными в удо-
вольствиях, а также потому, что сильнее хотят и лучше
могут подчиняться законам. Другого пути для прекра-
b щения зла в государстве, страдающем от внутренних
мятежей, нет; раздоры, вражда, ненависть и недоверие
всегда угнездятся в государствах, где граждане так друг
к другу относятся. И необходимо, чтобы победившие
всегда, если только они хотят себя сохранить, сами в сво-
ей среде выбрали тех, кого они знают как лучших из эл-
линов, прежде всего старцев, а затем тех, кто имеет

на родине детей и жен, а также предков, славных и именитых во многих поколениях да, кроме того, обладающих достаточным состоянием. Таких людей для города в десять тысяч граждан достаточно пятидесяти [20]. c
Их всевозможными просьбами и обещаниями всякого почета надо вызвать с их родины, а когда они придут и принесут клятву верности, просить и настойчиво требовать, чтобы они составили законы, не дающие преимущества ни победителям, ни побежденным, но равные и общие для всего государства. После того как эти законы будут изданы, дальнейшее будет заключаться в следующем: если победители покажут, что они больше подчиняются законам, чем побежденные, все преисполнится d
благополучия и радости и избавления от бедствий; в противном же случае нечего звать ни меня, ни кого-либо другого для участия [в государстве], которое не желает слушаться установленных ныне правил. Все это близко к тому, что совместно пытались из любви к сиракузянам устроить я и Дион. Это был второй случай. Первый же был тот, когда впервые была сделана попытка вместе с самим Дионисием создать всеобщее благополучие, но некий злой рок, более сильный, чем люди, все это разметал. Теперь попытайтесь вы с бо́льшим успехом все e
это выполнить — в добрый час и под покровительством божественной судьбы.

Да будет это концом моего письменного совета, а также рассказа о первом моем прибытии к Дионисию. Что касается второго моего плавания и прибытия в Сицилию, то о том, что оно имело достаточно оснований и было проделано как подобает, тот, кому этого хочется, может теперь услышать. Первое время моего пребывания в Сицилии закончилось, как я сказал, раньше, чем 338
я начал давать советы родственникам и друзьям Диона. Я постарался, насколько я мог, убедить Дионисия отпустить меня, и мы сошлись на том, что это будет, когда наступит мир (тогда шла война в Сицилии). Дионисий со своей стороны сказал, что он потом снова пошлет за Дионом и за мной, когда добьется большей безопасности для своего правления, а Диона просил думать, что тогда это было для него не изгнанием, а просто пере- b
селением; на этих условиях я согласился потом прибыть. Когда наступил мир, он послал за мной, Диона же просил подождать еще год; меня же он настойчиво просил приехать во что бы то ни стало. Дион требовал, чтобы я плыл, и умолял об этом, так как из Сицилии снова по-

ползли слухи, будто Дионисий опять охвачен сильней-
шей страстью к философии; из-за этого-то Дион настой-
чиво просил нас не отказываться от приглашения. Я-то
c знал, что в отношении философии у молодых людей
часто бывают такие порывы, однако мне тогда показа-
лось более безопасным самым решительным образом от-
казать и Диону, и Дионисию. Я вызвал неудовольствие
у них обоих, ответив, что я старик и что ничего из того,
о чем мы договорились, пока что не сделано. По-видимо-
му, после этого к Дионисию прибыл Архит[21] (когда я
уезжал, прежде чем отплыть, я познакомил их и устано-
вил дружеские отношения между Архитом и тарентин-
d цами, с одной стороны, и Дионисием — с другой); были
в Сиракузах и другие слыхавшие о Дионе, и среди них
такие, что были напичканы случайно услышанными
философскими положениями. Мне показалось, что они
пытаются вести с Дионисием рассуждения на эти темы,
считая, что Дионисий прослушал все, что было мной
продумано. Дионисий же вообще не был бездарен
в смысле познания, а к тому же был удивительно често-
любив: ему, конечно, нравилось то, что они говорили, и
e было бы очень стыдно, если бы оказалось, что он ничего
не усвоил из моего учения за то время, что я у него го-
стил. Поэтому его охватило желание выслушать все это
основательно, а вместе с тем его побуждало и честолю-
бие. А почему он не слушал всего этого во время пер-
вого моего у него пребывания, я изложил только что
выше.

Поскольку я счастливо спасся на родину, то, когда
он снова стал меня приглашать, я, как я только что ска-
зал, отказался. Мне кажется, что тут у Дионисия осо-
бенно заговорило самолюбие — как бы не показалось
339 иным, что я отношусь с презрением к его дарованиям и
способностям, а также к его образу жизни, поскольку я
все это испытал на себе, и потому, возмущенный, не же-
лаю к нему приехать. И действительно, мне нужно ска-
зать правду и проявить выдержку, даже если кто-ни-
будь, услыхав, что́ тут произошло, отнесется с презрени-
ем к моей философии и решит, что тиран не глуп. И вот
Дионисий в третий раз за мной посылает, прислав, чтобы
облегчить мне поездку, триеру, а также и Архедема[22] —
b одного из сотоварищей Архита, которого, как он считал,
я ставил в Сицилии выше других. Прислал он за мной
и других моих сицилийских знакомых. Все они в один
голос сообщали мне, что Дионисий целиком отдался

философии. Кроме того, он прислал очень длинное
письмо, зная, как я расположен к Диону, и зная желание
Диона, чтобы я плыл и прибыл в Сиракузы. Ведь на этом
и было построено все его письмо, начинавшееся так:
«Дионисий Платону шлет привет»; потом шли обычные c
любезности, а затем на первом месте стояло следующее:
«Если, послушавшись сейчас меня, ты прибудешь в Си-
цилию, то прежде всего для тебя все дела Диона будут
устроены так, как сам ты того пожелаешь. Твои пожела-
ния, я знаю, будут умеренны, и я на все это соглашусь.
В противном случае относительно Дионовых дел ничего
не будет сделано так, как ты хочешь,— ни что касается
всего остального, ни что касается лично его». Вот как он
писал; передавать же все остальное было бы и долго, d
да и некстати. Пришли и другие письма — от Архита
и тарентинцев,— восхвалявшие любовь Дионисия к
философии; в них сообщалось, что если я теперь не
прибуду, то их дружеские отношения с Дионисием,
устроенные мной и имеющие большое значение для их
государства, окажутся под большим сомнением. Так об-
стояло дело с тогдашним приглашением: друзья из Си-
цилии и Италии тащили меня к себе, друзья в Афинах
вместе с просьбами попросту как бы выталкивали меня e
вон, и снова, как и раньше, у меня возникло то же со-
ображение, а именно, что нельзя предать Диона и тарен-
тинских друзей и знакомых; кроме того, мне показалось,
что ничего удивительного нет в том, что одаренный мо-
лодой человек, ранее пропускавший мимо ушей беседы
по важным вопросам, возымел вдруг стремление к со-
вершенной жизни. Нужно, считал я, все это хорошенько
взвесить, чтобы понять, каково настоящее положение
дел, и ни в коем случае не навлечь на себя справедливый
упрек в предательстве и великий стыд, если меня укорят
в том, что я действительно послужил причиной чьих-то 340
больших неприятностей. Спрятавшись за подобными
рассуждениями, я отправлюсь в путь с немалыми опа-
сениями и, естественно, пророча себе все самое худшее.
И вот когда я прибыл, то прямо по пословице: «Третье
возлияние — богу-спасителю» — пришлось мне счаст-
ливо спастись и на этот раз. И за это после бога надо воз-
дать благодарность Дионисию, так как, хотя многие хо-
тели меня погубить, он этому помешал и почувствовал
какую-то долю стыда по поводу моего положения.

Итак, когда я туда прибыл, я решил, что прежде всего b
мне надо убедиться в том, действительно ли Дионисий,

как пламенем, охвачен жаждой философии, или же напрасно все эти бесчисленные толки распространились в Афинах. Есть один способ произвести такого рода испытание, он не оскорбителен и поистине подходящ для тиранов, особенно для таких, которые набиты ходячими философскими истинами, а я тотчас же по прибытии заметил, что это в высшей степени относится к Дионисию. Так вот таким людям надо показать, чтó из себя представляет философия в целом, какие сложности она с со-
c бой несет и какой требует затраты труда. И такой человек, если он подлинно философ, достойный этого имени и одаренный от бога, услыхав это, считает, что слышит об удивительной открывающейся перед ним дороге и что теперь ему нужно напрячь все силы, а если он не будет так делать, то не к чему и жить. После этого, сам собравшись с силами, он побуждает и того, кто его ведет, и не отпускает до тех пор, пока либо во всем не дойдет до конца, либо не получит способность один, без вожа-
d того нащупать правильный путь. Таким образом и с такими мыслями живет такой человек. Какими бы делами он ни занимался, он продолжает их делать, но вместе с тем твердо держится философии. Его каждодневный образ жизни таков, что делает его в высшей степени восприимчивым, памятливым и способным мыслить и рассуждать: он ведет умеренную, трезвую жизнь, жизнь же противоположную этой он навсегда возненавидит. Те же, кого не назовешь подлинными философами, имеют лишь налет кажущегося знания, как люди, кожа которых покрыта загаром. Увидав, сколь велико должно быть по-
e знание, как огромен труд, каким размеренным должен быть образ жизни и каким высоконравственным, они, решив, что это трудно и для них невозможно, оказываются
341 неспособными ревностно заниматься философией, некоторые же убеждают самих себя, что они уже довольно наслушались и впредь им вообще нет никакой нужды в философских занятиях. Это испытание само по себе совершенно ясное и безопасное по отношению к тем, кто ведет праздный образ жизни и не имеет сил упорно трудиться. Оно никогда не вызовет нареканий на того, кто его применил, а лишь на самого себя, который не сумел выполнить все требуемое и полезное для занятия философией.

Таким образом, все мной сказанное было применено
b к Дионисию. Но ни я не излагал ему всего, ни он не просил меня об этом: он делал вид, что многое и самое глав-

ное он уже знает и в достаточной мере усвоил благодаря
тому, что он слышал кое-что от других. Позднее до меня
дошло, что он записал то, что тогда слышал, выдавая
это за свое учение и ни словом не упоминая о тех, от
кого он это узнал. Однако твердо я этого не знаю. Зато
я знаю других, которые писали по тем же вопросам, од-
нако никто из них не выдавал это за собственные тво-
рения [23].

Вот что вообще я хочу сказать обо всех, кто уже
написал или собирается писать и кто заявляет, что они c
знают, над чем я работаю, так как либо были моими слу-
шателями, либо услыхали об этом от других, либо, на-
конец, дошли до этого сами: по моему убеждению, они
в этом деле совсем ничего не смыслят. У меня самого
по этим вопросам нет никакой записи и никогда не будет.
Это не может быть выражено в словах, как остальные
науки; только если кто постоянно занимается этим делом
и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет,
засиявший от искры огня, возникает в душе это созна- d
ние и само себя там питает. И вот что еще я знаю: напи-
санное и сказанное мною было бы сказано наилучшим
образом, но я знаю также, что написанное плохо причи-
нило бы мне сильнейшее огорчение. Если бы мне пока-
залось, что следует написать или сказать это в понятной
для многих форме, что́ более прекрасного могло быть
сделано в моей жизни, чем принести столь великую
пользу людям, раскрыв всем в письменном виде сущ- e
ность вещей? Но я думаю, что подобная попытка не
явилась бы благом для людей, исключая очень немно-
гих, которые и сами при малейшем указании способны
все это найти; что же касается остальных, то одних это
совсем неуместно преисполнило бы несправедливым
презрением [к философии], а других — высокой, но
пустой надеждой, что они научились чему-то важному. 342
Мне пришло сейчас в голову изложить это более подроб-
но. Может быть, то, о чем я теперь говорю, стало бы еще
яснее. Ведь есть некое неопровержимое основание, пре-
пятствующее тому, кто решается написать что бы то ни
было; об этом я не раз говорил и прежде, но, по-видимо-
му, надо об этом сказать и сейчас.

Для каждого из существующих предметов есть три
ступени, с помощью которых необходимо образуется его
познание; четвертая ступень — это само знание, пятой
же до́лжно считать то, что познается само по себе и b
есть подлинное бытие: итак, первое — это имя, второе —

определение, третье — изображение, четвертое — знание. Если ты хочешь понять, что́ я говорю, возьми какой-то один пример и примени его ко всему. Например, «круг» — это нечто произносимое, и имя его — то самое, которое мы произнесли. Во-вторых, его определение составлено из существительных и глаголов. Предложение: «То, крайние точки чего повсюду одинаково отстоят от центра» — было бы определением того, что носит имя
c «круглого», «закругленного» и «окружности». На третьем месте стоит то, что нарисовано и затем стерто или выточено и затем уничтожено. Что касается самого круга, из-за которого все это творится, то он от всего этого никак не зависит, представляя собой совсем другое. Четвертая ступень — это познание, понимание и правильное мнение об этом другом. Все это нужно считать чем-то единым, так как это существует не в звуках и не в телесных формах, но в душах; благодаря этому ясно, что оно — совершенно иное, чем природа как круга са-
d мого по себе, так и тех трех ступеней, о которых была речь выше. Из них понимание наиболее родственно, близко и подобно пятой ступени, все же остальное находится от нее много дальше. То же самое можно сказать о прямых или округлых фигурах, о цветах, о благом, прекрасном и справедливом, о всяком теле, изготовленном или естественно существующем, об огне, воде и обо всех подобных вещах, о всяком живом существе и о
e характере душ, о всех поступках и чувствах: если кто не будет иметь какого-то представления об этих четырех ступенях, он никогда не станет причастным совершенному познанию пятой. Сверх этого все это направлено на то, чтобы о каждом предмете в равной степени
343 выяснить, каков он и какова его сущность, ибо словесное наше выражение здесь недостаточно. Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки. То, что я сейчас сказал, нужно постараться понять на том же примере. Любой круг, нарисованный или выточенный человеческими руками, полон противоречия с пятой ступенью, так как он в любой своей точке причастен прямизне. Круг же сам по себе, как мы утверждаем, ни в какой степени не содержит в себе противоположной природы. Мы утверждаем, что ни в одном из названий всех этих [сделанных человеческими руками] кругов
b нет ничего устойчивого и не существует препятствия

для того, чтобы называемое сейчас кругом мы называли потом прямым и, наоборот, чтобы прямое было названо круглым; в то же время вещи, называемые то одним, то другим, противоположным, именем, стойко остаются теми же самыми.

И с определением все та же история, если оно слагается из имен существительных и глаголов, и в то же время ничто твердо установленное не бывает здесь достаточно твердым. Можно бесконечно долго говорить о каждой из четырех ступеней и о том, как они неопределенны. Самое же главное, как мы сказали несколько выше,— это то, что при наличии двух вещей — сущности и качества — душа стремится познать не качество, а c
сущность, но при этом каждая из четырех ступеней, к которым душа совсем не стремится, предлагает ей словом и делом то, что легко воспринимается всякий раз ощущениями с помощью определения или указания и наполняет, если можно так сказать, любого человека недоумением и сомнением [24]. Так вот когда мы, вследствие плохого воспитания, даже не стремимся отыскать истины, но довольствуемся предложенным нам изображением, тогда мы не окажемся смешными в глазах друг друга, если нас станут спрашивать те, кто, задавая во- d
прос, может опровергнуть и разнести в пух и прах первые четыре ступени [познания]. Но если мы принуждены давать ответы относительно пятой ступени и ее разъяснять, то всякий желающий из числа тех, кто в состоянии нас опровергнуть, одерживает над нами победу и того, кто выступает истолкователем — устно ли, письменно ли, с помощью ли ответов,— выставляет в глазах большинства невеждой в том, о чем он пытается писать или говорить, причем слушатели эти иной раз и не знают, что подвергается разносу не душа написавшего или сказавшего, но природа каждой из указанных четырех ступеней, сама по себе недостаточная. Глубокое проник- e
новение в каждую из этих ступеней, подъем или спуск от одной из них к другой с трудом порождают совершенное знание — и то лишь у того, кто одарен по природе. Но если кто от природы туп, а таково состояние души большинства людей в отношении учения и так называемого воспитания нравов, или же способности его угасли, 344
то сам Линкей [25] не мог бы сделать таких людей зрячими. Одним словом, человека, не сроднившегося с философией, ни хорошие способности, ни память с ней сроднить не смогут, ибо в чуждых для себя душах она не

пускает корней. Так что те, кто по своей природе не сросся и не сроднился со всем справедливым и с тем, что именуют прекрасным,— пусть они даже то в одном, то в другом и проявят способности или память,— как и те, кто сроднился с философией, но не обладает способностями и лишен памяти, никогда не научатся, насколько это вообще возможно, истинному пониманию того, что
b такое добродетель и что такое порок. Всему этому надо учиться сразу, а также тому, что́ есть ложь и что́ — истина всего бытия, причем учиться с большим напряжением и долгое время, как я сказал об этом в самом начале. Лишь с огромным трудом, путем взаимной проверки — имени определением, видимых образов — ощущениями, да к тому же, если это совершается в форме доброжелательного исследования, с помощью беззлобных вопросов и ответов, может просиять разум и родиться понимание каждого предмета в той степени, в
c какой это доступно для человека. Поэтому ни один серьезный человек никогда не станет писать относительно серьезных вещей и не выпустит это в свет на зависть невеждам. Одним словом, из сказанного до́лжно понять, что, когда кто-нибудь увидит что-то написанное — будь то законы законодателя или другие какие-то письмена,— если он сам серьезный человек, он не сочтет все это чем-то столь уж для себя важным, но поймет, что самое для него важное лежит где-то в более прекрасной области, чем эта. Однако если бы он письменно изложил то, что столь глубоко им было продумано,
d «тут у него», конечно, не боги, но сами люди «похитили бы разум» [26].

Тот, кто внимательно следил за этим отступлением, хорошо поймет, что если бы Дионисий или кто-то другой, стоящий выше или ниже, что-либо написал о первопричинах природы [27], то, по моему убеждению, он не написал бы ничего из того, что он слышал или чему научился, вполне здравого: так же, как для меня, для него это было бы священным и он не решился бы выпустить это в такую несоответствующую и неподходящую среду. Не стал бы он записывать это ради памяти — ведь нечего
e бояться, как бы он этого не забыл, раз уж он воспринял это в свою душу, ведь это выражается очень кратко. Но сделал бы он это из позорного честолюбия — либо для того, чтобы выдать это за свое произведение, либо чтобы показать, будто он причастен науке, которой на самом деле он был недостоин, так как возлюбил только славу,

приходящую благодаря этой причастности. Если бы у Дионисия это получилось от общения со мной, это еще было бы понятно, но как это произошло на самом деле, пусть ведает Зевс, сказал бы фиванец [28]. Беседовал я с ним так, как я говорил, и лишь один раз, позднее же — никогда. 345

Теперь тому, кому интересно, узнав относительно этого, исследовать, каким образом все это произошло, надо узнать, по какой причине я не стал распространяться при Дионисии ни во второй раз, ни в третий, ни еще чаще. Может быть, Дионисий думает, что, услыхав
это один раз, он хорошо все постиг или что он вообще b
знает достаточно, сам дойдя до этого либо научившись ранее от других [29], или, далее, что сказанное мной ничего не стоит, или, наконец, что это не для него, что это выше его понимания и по сути он не в состоянии посвятить свою жизнь разуму и заботе о добродетели. Если он считает мое учение ничего не стоящим, то ему придется сражаться со многими свидетелями, утверждающими противное, которые в таких вопросах могли бы быть гораздо более сведущими судьями, чем Дионисий. Если же то, до чего он дошел сам или чему научил-
ся, достойно воспитания человека свободной души, как c
мог он, не будучи человеком до крайности странным, так легкомысленно оскорбить своего руководителя, того, кто владеет всем этим знанием? А как он меня оскорбил, я могу теперь рассказать.

Немного времени спустя после моей с ним беседы, в то время как прежде он позволял Диону распоряжаться своим имуществом и пользоваться процентами с него, он вдруг не разрешил своим управляющим посылать эти деньги в Пелопоннес, словно совершенно забыв о своем письме. Он говорил, что все это принадлежит не
Диону, а его сыну [30], то есть племяннику Дионисия, а он, d
Дионисий, является по закону его опекуном. Вот как обстояло дело в то время и до чего это все дошло. Подобные события уже и раньше ясно мне показали, какова любовь Дионисия к философии, и, хочешь не хочешь, мне оставалось только негодовать. Тогда уже было лето и время плавания кораблей; и я подумал, что мне не больше нужно сердиться на Дионисия, чем на
самого себя и на тех, кто в третий раз заставил меня e
пройти через пролив Скиллы,

> Вновь чтоб измерить мне пропасть ужасной Харибды [31].

Я стал говорить Дионисию, что мне невозможно оставаться после того, как с Дионом обошлись столь унизительно. Он же старался меня успокоить и просил оставаться, считая, что ему будет не очень хорошо, если я уеду с такой поспешностью, как вестник подобного рода событий. Но так как он не мог меня убедить,
346 то он сказал, что сам позаботится устроить мне отъезд. Я имел в виду отплыть, сев на первые отходящие суда; при этом я был исполнен раздражения и полагал, что готов пойти на все, если мне станут мешать в этом моем намерении, так как было совершенно ясно, что я ничем никого не обидел, но был обижен сам. Дионисий же, видя, что ничто на меня не действует и я не собираюсь оставаться, устроил вот какую хитрость, задумав помешать моему отплытию. День спустя после этого разговора, придя ко мне, он делает мне с виду убедительное
b предложение: «Пусть Дион и все дионовские дела перестанут быть так часто яблоком раздора между мной и тобой. Ради тебя я вот что сделаю для Диона: я требую, чтобы он жил в Пелопоннесе, взяв свое имущество, и не как изгнанник, но как человек, которому можно будет вернуться сюда, когда после совместного обсуждения он, я и вы, его друзья, все найдем это возможным. Но возможным будет это лишь в том случае, если он не злоумышляет против меня, а поручителями в этом будете ты и твои близкие, а также живущие здесь друзья Диона; он же в свою очередь пусть даст вам твердое обещание.
c Деньги, которые он возьмет, пусть находятся в Пелопоннесе и в Афинах в руках тех людей, которым он найдет нужным их поручить; проценты пусть получает Дион, но основным имуществом он не вправе распоряжаться без вашего согласия. Я не очень полагаюсь, что он справедливо воспользуется этими деньгами по отношению ко мне — ведь сумма получается немалая,— в тебе же и в твоих близких я больше уверен. Смотри же, нравятся ли тебе мои предложения, и если да, то
d останься на этих условиях еще год, а весной уезжай, взяв с собой эти деньги. Я знаю, что Дион будет тебе очень благодарен, если ты сделаешь это в его интересах».

Услыхав такие его слова, я вознегодовал, но, подумав, сказал ему, что дам на следующий день ответ о своем решении; на этом мы тогда и согласились. После же, находясь в большом смущении, я наедине с собой так
e размышлял. Первой моей мыслью было следующее:

«Что будет, если Дионисий не собирается сделать ничего из того, о чем он говорит, но если я уеду, а он в убедительной форме напишет Диону — и сам лично, и поручив это многим из своего окружения — и расскажет ему то, что он теперь мне сказал, а именно, будто у него были самые лучшие намерения, а я не пожелал сделать то, к чему он меня побуждал и совершенно пренебрег его, Диона, интересами? А что, если, сверх того, он не пожелает меня отпустить и сам не даст такого приказа- 347
ния никому из судовладельцев, но, наоборот, легко даст понять всем, что ему нежелательно, чтобы я отплыл, разве кто-нибудь пожелает отвезти меня отсюда — прямо из дворца Дионисия?» Ведь в довершение ко всем бедам я жил в садах, окружавших дворец, откуда ни один привратник не пожелал бы меня выпустить, если бы Дионисий не прислал ему об этом приказа. «Если же я останусь на год,— думал я,— то буду иметь возможность сообщить Диону, в каком я снова нахожусь положении и как поживаю. И если Дионисий исполнит
хоть что-нибудь из того, что он обещает, то мои труды b
окажутся не совсем напрасными, ведь состояние Диона, если точно его оценить, составит талантов [32] сто. Если же произойдет все то, что сейчас мне мерещится, как этого и естественно ожидать, то я и вовсе не знаю, что мне тут делать, однако все же необходимо мне как-никак перестрадать еще год и на деле попытаться уличить Дионисия в его коварных уловках». Так я решил про себя и на следующий день сказал Дионисию: «Я решил остаться,
но прошу тебя не считать меня полноправным распоря- c
дителем Дионовых дел. Поэтому я прошу тебя вместе со мной написать ему письмо, сообщающее то, что нами теперь решено, и спросить, удовлетворяет ли его это, и, если нет и он хочет и требует чего-то другого, пусть он напишет об этом возможно скорее, а ты до тех пор не производи никаких изменений в его положении».

Вот каков был наш разговор, и мы согласились между собой примерно так, как я сейчас сказал. После этого корабли отплыли, и мне уже не на чем было плыть. Тут
Дионисий, словно вспомнив о чем-то, говорит, что поло- d
вина состояния должна принадлежать Диону, а другая половина — его сыну; он продаст имущество Диона и половину вырученных денег даст мне отвезти, а половину оставит сыну Диона; так, мол, будет вполне справедливо. Я был поражен его словами и считал, что смешно было бы еще возражать, но все же сказал, что

нужно подождать письма от Диона и тогда написать
ему об этих новых предложениях. Но тотчас же после
e этого разговора он стал лихорадочно распродавать все
имущество Диона, где, как и кому хотел, мне же об этом
теперь вообще не говорил ни слова; конечно, и я в рав-
ной мере не беседовал с ним больше о делах Диона, так
как был убежден, что из этого ничего не выйдет.

Вот в какой степени было мной тогда оказано содей-
ствие философии и моим друзьям. После этого так мы
348 жили, я и Дионисий: я — глядя по сторонам, подобно
птице, жаждущей улететь, а он — придумывая хит-
рости, чтобы меня запугать и не дать ничего из имуще-
ства Диона. Однако всей Сицилии мы говорили, что мы
друзья. Но вот Дионисий вопреки обычаю отца попытал-
ся посадить на более низкое жалованье старейших наем-
ников. Разгневанные воины собрались вместе и заявили,
b что они этого не допустят. Он пытался силой заставить
их подчиниться, закрыв ворота акрополя, но они тотчас
же осадили стены, затянув какой-то варварский воинст-
венный гимн. Дионисий до смерти этого испугался,
пошел на все уступки и дал собравшимся пелтастам
еще больше, чем они требовали. Тогда быстро распрост-
ранился слух, что во всем виноват Гераклид [33]. Услыхав
c об этом, Гераклид незаметно исчез; Дионисий пытался
его схватить, но, не зная, как это устроить, вызвал Фео-
дота [34] в дворцовый сад; случайно и я там гулял. Чтó
они говорили между собой, я не слышал и не знаю; то
же, что Феодот сказал Дионисию в моем присутствии,
я знаю и до сих пор помню. «Платон,— сказал он,—
я вот убеждаю Дионисия в том, что, если я смогу при-
вести сюда Гераклида для переговоров относительно воз-
водимых на него сейчас обвинений и тут будет решено,
что ему не следует жить в Сицилии, пусть он, согласно
d моему предложению, взяв жену и сына, отплывет в Пе-
лопоннес и живет там, не замышляя ничего плохого
против Дионисия и пользуясь своим состоянием. Я и
раньше посылал за ним, пошлю и теперь, и, может быть,
он послушается либо первого моего приглашения, либо
теперешнего. Перед Дионисием же я настаиваю и про-
шу, если кто-нибудь встретит Гераклида в деревне или
e здесь, в городе, чтобы с ним не случилось ничего плохо-
го, лишь бы он покинул страну, пока Дионисий не изме-
нил своего решения». И, обращаясь к Дионисию, он
сказал: «Ты соглашаешься на это?» «Я соглашаюсь на
то,— сказал Дионисий,— что, если он будет находиться

в твоем доме, он не потерпит ничего плохого и данное сейчас обещание не будет нарушено».

Вечером на другой день ко мне спешно пришли Еврибий и Феодот, очень возбужденные, и Феодот говорит: «Платон! Вчера ты был свидетелем того, на что согласился Дионисий относительно Гераклида в моем и твоем присутствии?» «Ну, конечно, да»,— сказал я. «А вот теперь,— продолжал он,— повсюду бегают пелтасты, ища Гераклида, чтобы его схватить, а он, видно, находится где-то здесь поблизости. Пойдем же как можно 349
скорее вместе с нами к Дионисию». И вот мы отправились и вошли к нему; и оба они стояли молча, проливая слезы, а я сказал: «Вот они боятся, как бы ты не поступил как-то иначе с Гераклидом, нарушив свое вчерашнее обещание; мне кажется, что он где-то здесь и его видели». Услыхав это, он вспылил, и лицо его то бледнело, то краснело, как это бывает при сильном гневе. Феодот же, припав к его ногам и взяв его за руку, заплакал и стал b
умолять не делать ничего плохого. В свою очередь я поддержал его слова и, одобряя, сказал: «Будь спокоен, Феодот; Дионисий не решится сделать что-либо вопреки вчерашнему соглашению». Тут Дионисий, взглянув на меня, как истинный тиран, молвил: «Тебе-то я и вовсе не обещал ничего». «Клянусь богами,— сказал я на это,— ты обещал то, о чем просит тебя Феодот,— что ты ничего не сделаешь Гераклиду». Произнеся это, я повернулся и вышел. После этого Дионисий устроил c
облаву на Гераклида, а Феодот, отправив к Гераклиду гонцов, дал ему совет бежать. Тогда Дионисий, послав Тисия [35] и пелтастов, велел его преследовать, но Гераклид, говорят, опередил его на небольшую часть дня, успев бежать в пределы карфагенских владений.

Теперь старое намерение Дионисия не отдавать денег Диона, казалось, получило веское основание: это была питаемая ко мне вражда, и прежде всего он выслал меня из акрополя под предлогом, что в саду, где я жил, d
женщины должны справлять десятидневный праздник с жертвоприношениями. Он велел мне все это время жить за пределами акрополя, у Архедема. Пока я там пребывал, Феодот, посылая за мной, часто негодовал на то, что произошло, и порицал Дионисия. Когда тот услыхал, что я бываю у Феодота, он сделал из этого новый предлог для разрыва со мной, который был родным бра- e
том первого. Послав кого-то, он спросил меня, действительно ли я бываю у Феодота, когда он меня приглашает.

«Конечно»,— ответил я. Тогда посланный сказал мне:
«Так вот, он велел тебе передать, что ты очень плохо
делаешь, предпочитая ему Диона и Дионовых друзей».
Вот что было мне сказано, и больше уже он не пригла-
шал меня к себе во дворец под предлогом, будто ему
стало ясно, что я друг Феодота и Гераклида, ему же я
враг. Да он и не мог уже думать, что я хорошо отношусь
к нему, так как деньги Диона окончательно канули в
350 воду. После этого я жил вне акрополя, среди наемных
солдат. Разные лица и некоторые служилые люди родом
из Афин, мои сограждане, приходя ко мне, сообщали,
что среди пелтастов распространяется против меня кле-
вета и некоторые из них грозятся, если они захватят
меня, убить. Тогда я придумываю вот какой способ спа-
сения. Я посылаю к Архиту и другим друзьям в Тарент
письмо с рассказом о том, в каком положении я ока-
зался. Они же, под предлогом какого-то посольства от
b имени их государства, посылают тридцативесельный ко-
рабль во главе с одним из своих, Ламиском. Прибыв
к Дионисию, он стал просить его за меня, говоря, что
я хотел бы уехать и что не стоит мне в этом препятство-
вать. Дионисий дает свое согласие и отпускает меня,
дав на дорогу денег; что же касается денег Диона, то и я
ничего не просил, и он ничего не дал.

Прибыв в Пелопоннес, в Олимпию, и застав там
Диона [36], смотревшего на игры, я сообщил ему о том,
что произошло. Тогда он, призвав в свидетели Зевса,
c сказал мне и моим близким и друзьям, чтобы все мы
готовились отомстить Дионисию: я — за оскорбление
права гостеприимства (так он тогда говорил и считал),
сам же он — за несправедливую высылку и изгнание.
Услыхав это, я предложил ему призвать на помощь и
моих друзей, если они согласны. «Меня же,— сказал
я,— ты вместе с другими какой-то силой сделал сотра-
пезником Дионисия, его домочадцем, участником его
жертвоприношений. Так как многие клеветали, он, ко-
нечно, мог думать, что я вместе с тобой злоумышляю
против него и его власти, однако он не убил меня, усты-
d дившись этого. Возраст мой не таков [37], чтобы я мог еще
с кем-то сражаться, однако я буду заодно с вами, если,
нуждаясь когда-либо во взаимной дружбе, вы пожелаете
сделать что-то хорошее. Но пока вы хотите зла, скликай-
те на это других». Вот что я сказал, исполненный
горечи при воспоминании о своих сицилийских путеше-
ствиях и бедах; они же, не слушаясь меня и не желая

выполнять моих указаний, сами оказались виновниками
всех своих несчастий. Если бы Дионисий отдал деньги e
Диону или же совсем примирился бы с ним, этих несча-
стий не было бы совсем, насколько это в человеческих
силах, а Диона я легко бы сдержал, для чего у меня была
и добрая воля, и достаточное влияние. Теперь же, набро-
сившись друг на друга, они все наполнили бедствиями. 351
А ведь Дион питал такие же замыслы, какие, должен
сказать, мог бы питать и я, да и всякий другой, кто,
будучи человеком умеренным и разумным как в деле
собственной власти и власти своих друзей, так и относи-
тельно своей родины, считал бы, что, благодетельствуя
другим, он окажется на самой вершине власти и поче-
стей. Это совсем другое дело, чем если бы кто сделал
себя, своих друзей и город богатыми, устроив заговор и
собрав соучастников, притом что он — человек бедный
и собой не владеет, а по слабости сдается перед лицом
удовольствий и приобретает богатство, убивая людей со- b
стоятельных, объявляя их своими врагами; растаскивая
их деньги, он раздает их своим соучастникам и друзьям,
чтобы никто не мог на него пожаловаться, говоря, что
остался беден. Так же мало принесет это славы тому, кто,
таким же образом облагодетельствовав государство, по-
читается в нем за то, что разделил согласно народному
постановлению богатство немногих между многими или
же, стоя во главе большого города, властвующего над c
многими малыми, несправедливо отбирает у этих малых
городов деньги для своего, большого. Так что ни Дион,
ни кто-либо другой добровольно не примет такую власть,
гибельную и для него самого, и для его рода на все вре-
мена; напротив, он устремится к государственному
строю, основанному на самых справедливых и лучших
законах, не прибегая ни к казням, ни к изгнанию хотя бы
только совсем немногих. Это-то делал теперь Дион, пред-
почитая лучше испытать на себе нечестие, чем его со-
вершить; при этом он все же старался ему не подверг-
нуться. Однако он погиб[37], достигнув своей цели —
победил врагов. В том, что постигло Диона, нет ничего d
удивительного. Человек честный, разумный и вдумчи-
вый вообще-то не может ошибиться относительно душев-
ных качеств бесчестных людей, но неудивительно, если
ему приходится испытать то же, что хорошему кормче-
му, от которого не скроется надвигающаяся буря, однако
нежданно роковая сила этой бури все-таки может
скрыться, а скрывшись, своей мощью может потопить

его. Именно это погубило Диона. От его глаз нисколько не скрылось, что те, кто его погубил, были скверные
e люди, однако какова сила их дикости, мерзости и ненасытности, этого он не видел. Сраженный этим, он лежит мертвый, ввергнув Сицилию в безмерную печаль.

352 После всего сказанного сейчас мой совет вам, я думаю, покажется достаточным. Да будет так! А чего ради я предпринял свою вторую поездку в Сицилию, мне показалось необходимым рассказать вследствие странности и необычности происшедшего. Если кому-нибудь рассказанное мной станет теперь понятнее и причины для случившегося покажутся ему основательными, цель моего рассказа будет, по-моему, достигнута в полной мере.

VIII

b *Платон близким и друзьям Диона желает благополучия*

Что, обдумав все хорошенько, вы действительно могли бы добиться величайшего благополучия, я по мере сил постараюсь вам объяснить. Надеюсь, что я дам хороший совет не только вам — хотя, конечно, в первую
c очередь вам,— но и всем сиракузянам, в-третьих же, вашим врагам и противникам, за исключением тех из них, кто запятнал себя преступлениями: подобные пороки неисцелимы и никто никогда не сумел бы смыть такого пятна. Подумайте же над тем, что я вам сейчас скажу.

С тех пор как устранена тирания, во всей Сицилии существует одна-единственная забота: некоторые стремятся вновь захватить власть, другие — окончательно закрепить изгнание тиранов. Большинству при таких
d обстоятельствах всегда кажется правильным советовать то, что причинит врагам наибольшее зло, а друзьям — наибольшее благо. А ведь это вовсе не так легко — сделав другим много зла, самому не испытать в свою очередь то же самое. Чтобы ясно это увидеть, незачем далеко ходить: надо взглянуть на то, что теперь произошло здесь, в Сицилии, когда одни стали стремиться причинить другим зло, другие же — от него защититься.

e Если бы вы захотели поведать об этом другим людям, вы оказались бы при этом хорошими наставниками. Ведь можно сказать, что нет недостатка в подобного

рода примерах. Таких же примеров, которые были бы полезны для всех — и для врагов, и для друзей — или которые принесли бы тем и другим наименьшее количество зла, нелегко найти, а найдя, применить в жизни. Поэтому такого рода совет и попытка дать объяснение подобны благочестивой молитве. Пусть же это действительно будет своего рода молитвой — ведь всегда надо 353
начинать с богов, когда ты хочешь что-то сказать или обдумать, — и пусть эта молитва достигнет цели, послужив нам следующим поучением.

С того времени, как началась война, и до сегодняшнего дня вами и вашими врагами правит, можно сказать, одна семейная клика, которой давно уже отдали власть ваши отцы, когда создалось крайне тяжелое положение: в то время над эллинистической Сицилией нависла угроза полного разграбления карфагенянами и установления состояния варварства. Тогда-то они и выбрали Дионисия [1] — юного и воинственного: ему при- b
личествовало заниматься ратным делом. А в качестве старшего советника они поставили при нем Гиппарина [2] и назвали их, в качестве спасителей Сицилии, полномочными, как говорится, тиранами. Хочет ли кто считать, что причиной тогдашнего спасения было божественное соизволение и само божество, либо он будет думать, что причиной этой была доблесть начальников или то и другое, соединенное с храбростью граждан, — пусть каждый думает, как он желает: во всяком случае для тогдашнего поколения так явилось тогда спасение. Поскольку эти вожди себя так проявили, то все, естест- c
венно, испытывали по отношению к своим спасителям благодарность. Если же впоследствии тираническая власть неправильно воспользовалась этим даром государства, то за это она уже несет наказание и долго еще будет нести. Какие же из этих наказаний следовало бы назвать справедливо вытекающими из создавшегося положения? Если бы вы легко могли заставить их отправиться в изгнание, без больших опасностей и трудов, или же если бы они легко могли вновь захватить власть, то было бы совершенно лишним советовать вам то, что я собираюсь сказать. Теперь же и вам, и им надо заду- d
маться и вспомнить, сколько раз то вам, то им уже улыбалась надежда и каждый думал, что вот теперь, можно сказать, уже очень немного остается, чтобы все вышло согласно желанию. Но как раз это немногое всякий раз оказывалось причиной великих и бесконечных бед, кото-

рым никогда не видно было конца; наоборот, то, что казалось концом и завершением какого-то предприятия, сменялось началом вновь возникающих дел, и от этого кру-
e говорота всему — и власти тиранов, и народной партии — грозила полная гибель. В конце концов получится — и это очень вероятно, хотя и ужасно,— что эллинское наречие умолкнет по всей Сицилии, подпавшей под власть и господство финикийцев или опиков [3]. Поэтому всем эллинам надо изо всех сил стараться найти против этого средство.

Если кто может предложить что-то более правильное и лучшее, чем то, что собираюсь сказать я, то, выставив
354 это на общее обсуждение, он по справедливости был бы назван благодетелем эллинов. Но то, что мне теперь в какой-то мере кажется нужным сказать, я попытаюсь сейчас объяснить со всей откровенностью, пользуясь доступным для всех справедливым словом. Я обращаю свой совет наподобие третейского судьи к вам обоим — к тем, кто пользуется тиранической властью, и к тем, кто находится под властью тиранов. Совет мой тот же, что и прежде, когда обращался к каждому из вас в отдельности. И теперь моя речь, обращенная к любому тирану, будет советом всячески избегать имени тирана и тиранического образа действий, а если это возможно, то и пере-
b менить власть тирана на царскую власть. А что это возможно, на деле доказал Ликург — муж мудрый и достойный: увидев, что родственная ему семья в Аргосе и Мессении от царской власти перешла к власти тиранов и, погубив себя, тем самым погубила и оба города, он, боясь за собственное свое государство и собственную семью, ввел в качестве лекарства власть геронтов, а как спасительное ограничение царской власти — должность эфоров [4], и вот уже в течение стольких поколений царская власть сохраняется там со славой, так как закон
c стал верховным владыкой над людьми, а не люди — тиранами над законами. И моя эта речь обращена ко всем: с одной стороны, тех, кто стремится к тиранической власти, она призывает отказываться от такого стремления и бежать без оглядки от этого счастья ненасытно алчных и неразумных людей, а кроме того, попытаться превратить тиранию в царскую власть и подчиниться царственным законам, получив высочайший почет из рук добровольно дающих его людей и от законов;
d с другой стороны, тем, кто стремится к свободному образу жизни и старается избегнуть рабского ярма, которое

по существу является злом, я бы посоветовал, чтобы из-
за ненасытной и несвоевременной любви к свободе они
не впали в болезнь своих предков, которой те страдали
из-за чрезмерной вольности, так как были охвачены не-
умеренной любовью к свободе. Ведь до прихода к власти
Дионисия и Гиппарина[5] сицилийцы жили, как они тог-
да думали, очень счастливо, проводя свой досуг в рос-
коши и одновременно начальствуя над своими началь-
никами. Они-то и побили камнями десять стратегов[6],
бывших до Дионисия, не предав ни одного из них суду e
по закону,— конечно, чтобы не подчиняться никакому
властителю, даже тому, кто властвует по праву или в
силу закона, и чтобы в любом случае быть свободными.
За это-то у них и появилась власть тиранов. Как подчи-
нение, так и свобода, если они переступают границы,
есть величайшее зло, в надлежащей же мере это —
великое благо: рабское подчинение богам нормально,
людям же — ненормально. Для разумных людей за-
кон — бог, для неразумных — удовольствие. 355

Раз это так, я предлагаю друзьям Диона передать
всем сицилийцам то, что я им советую, как общий совет
мой и его; я буду, так сказать, переводчиком того, что
он, если бы был жив и мог говорить, сказал бы вам те-
перь сам. Как же, скажет кто-нибудь, звучит совет
Диона в отношении нынешнего положения дел? А вот
как: «Прежде всего установите, сиракузяне, законы, ко-
торые, как вам будет ясно, направят ваши мысли не b
на наживу и богатство, на что прежде толкало вас вож-
деление; а так как существуют три вещи — душа, тело
и деньги, то в ваших законах вы должны выше всего
ставить совершенство души, на втором месте — совер-
шенство тела, так как оно стоит ниже души, а на третьем
и последнем — почтение к богатству, так как оно —
слуга и души, и тела. Постановление, которое бы это c
учредило, могло бы считаться у вас правильно изданным
законом, делающим истинно счастливыми тех, кто им
управляется[7]. А положение, что только богатые счаст-
ливы, ничего не стоит: это — глупое мнение женщин и
детей, и те, кто его придерживается, сами становятся
женщинами. А что я правильно вам советую, вы пойме-
те на деле, если испробуете то, что ныне сказано о за-
конах. А это, по-видимому, самый надежный пробный
камень для всего. Когда вы примете такие законы,—
ведь Сицилия находится в опасном положении, по- d
скольку вы не имеете достаточной власти и сами не на-

ходитесь в достаточном подчинении,— было бы справедливо и, конечно, полезно для вас всех пойти средним путем — и для тех, кто хочет избегнуть тягот власти, и для тех, кто вновь жаждет такую власть обрести. Ведь их предки некогда — великое дело! — спасли эллинов от варваров, и им мы обязаны тем, что можем теперь вести речь о государственном строе. Если бы им тогда это не удалось, то не осталось бы ни надежды, ни возможности говорить ни о чем подобном. Так вот теперь для одних
e будет свобода при царской власти, для других — подотчетная царская власть. Законы будут владыками как над гражданами, так и над самими царями, если они поступят в чем-то противозаконно. Приняв все это во внимание, без задних мыслей и по здравом размышлении установите с божьей помощью царскую власть; царем сначала поставьте моего сына в благодарность за двойную услугу — мою и моего отца: он в те времена освобо-
356 дил государство от варваров [8], я же теперь дважды освободил его от тиранов, чему вы сами являетесь свидетелями. Затем поставьте царем сына Дионисия, носящего то же имя, что мой отец [9],— в благодарность за оказанную нам сейчас помощь и за его честный нрав: он, сын отца-тирана, добровольно дал свободу городу, обретя тем самым для себя и своего рода вечную славу вместо мимолетной и несправедливой тирании. В-третьих, надо пригласить царем сиракузян, с его добровольного согласия и по добровольному призыву городом, того, кто сейчас
b стоит во главе вражеского войска,— Дионисия, сына Дионисия [10],— если он пожелает изменить свое положение на царское из страха перед изменчивой судьбой, из жалости к родине и к оставленным без ухода родным святыням и могилам, а также чтобы из-за честолюбия не погубить всего окончательно на радость варварам. Имея трех царей, вы либо дадите им полномочия лаконских царей [11], либо, лишив их этих полномочий, договоритесь с ними и учредите правление таким обра-
c зом, как об этом было говорено вам раньше. Послушайте же это еще раз.

Если род Дионисия и Гиппарина захочет для вас и ради спасения Сицилии положить конец теперешним бедствиям, приняв и для себя, и для своего рода и на нынешние, и на будущие времена этот сан, вы на этих условиях, как было сказано раньше, пригласите старцев, каких они пожелают, и дайте им полномочия определять условия мира — будут ли эти старцы из местных жите-

лей, или чужеземцы, или те и другие вместе, причем количество их будет такое, относительно которого они между собой согласятся. Пусть эти старцы, придя, преж- d
де всего издадут законы и установят такое правление, в котором царям будет дано полномочие принесения жертв и любое другое, приличествующее бывшим благодетелям государства. А руководителями в вопросах войны и мира надо сделать стражей законов, числом тридцать пять, избрав их совместно с народом и советом. Другие судебные обязанности пусть будут в руках других, но смерть и изгнание пусть присуждаются этими тридцатью пятью стражами[12]. В дополнение к этим пусть будут избраны другие судьи, каждый раз из числа должностных лиц прошлого года — одного от каждой e
должности, проявившего себя лучшим и самым справедливым. Все они в течение следующего года должны служить судьями в делах, касающихся смерти, заключения и изгнания граждан. Царю же в делах подобного рода не полагается быть судьей, потому что он, являясь 357
жрецом, должен быть чистым от убийств, изгнаний и заключений.

Вот что я думал для вас установить, пока я был жив, и желаю этого и теперь. И если бы эринии, в облике моих друзей[13], не помешали этому, я, одержав вместе с вами верх над врагами, все бы устроил так, как задумал, а затем, если бы все пошло, как было задумано, заселил бы всю остальную Сицилию, отняв у варваров ту часть, которой они теперь владеют, в том случае, если только они не воевали против власти тиранов во имя b
общей свободы; и прежних жителей эллинских поселков я вернул бы в их старые, отеческие жилища. Это я вам всем советую и сейчас совместно обдумать, исполнить и всех призывать на эти дела, а того, кто не захочет участвовать, считать от имени государства врагом. Все это выполнимо: оно прочно заключено одновременно в двух душах и подготовлено у тех, кто, поразмыслив, может принять наилучшее решение. А тот, кто считает это невыполнимым, видно, не очень силен умом. Под двумя c
душами я подразумеваю душу Гиппарина, сына Дионисия, и душу моего сына[14]. Если они будут между собой согласны, то я думаю, что и все другие сиракузяне, которые, несомненно, пекутся о своем городе, будут заодно с ними. Итак, воздав молитвой должное всем богам, а равно и другим, кому это следует после богов, мы мягко и ласково убеждаем и приглашаем друзей и недругов: не

отступайтесь, прежде чем не приведете сказанного нами
теперь к благополучному и явно счастливому концу,—
d так, как будто наши слова — это божественное сновидение, посылаемое тем, кто уже бодрствует».

IX

Платон Архиту из Тарента[1] *желает благополучия*

К нам прибыли люди от Архиппа и Филонида[2] с
e письмом, которое ты им вручил; они передали мне новости о тебе. С делами, касающимися вашего города, они покончили без труда, ведь они не были очень запутанными; что касается тебя, то они рассказали мне о твоем недовольстве: ты не можешь избавиться от беспокойств и хлопот по общественным делам. Конечно, самое прият-
358 ное в жизни — заниматься собственными делами, особенно если кто избрал для себя такую долю, как ты; это совершенно ясно. Но тебе надо подумать о том, что любой из нас не принадлежит самому себе: на одну часть нашего существа рассчитывает отечество, на другую — наши родители, на третью — иные друзья; многое нужно уделить обстоятельствам, захватывающим нашу жизнь. Когда отечество призывает заняться его делами, было бы странно, конечно, не послушаться этого призы-
b ва, ведь в таком случае надо освободить место и предоставить поле действия дурным людям, которые далеко не с самыми добрыми намерениями приступают к общественным делам. Но довольно об этом.

Что касается Эхекрата[3], то мы и теперь заботимся о нем, и будем заботиться в будущем — как ради тебя и его отца Фриниона, так и ради самого юноши.

X

Платон Аристодору[1] *желает благополучия*

c Я узнал, что ты — один из самых близких друзей Диона и теперь, и был прежде. Ты всегда обнаруживал высокую мудрость в вопросах, касающихся философии. Постоянство, верность и искренность — вот что я называю подлинной философией, другие же качества, относящиеся к другим вещам, такие, как хитрость и изворот-

ливость, кажется мне, я определю правильно, если дам им имя неискренней изощренности.

Ну, будь здоров и придерживайся тех убеждений, которых ты держишься и теперь!

XI

Платон Лаодаманту[1] *желает благополучия* d

Я и прежде писал тебе, что в отношении всех дел,
о которых ты говоришь, было бы очень важно, чтобы ты
сам прибыл в Афины; но так как ты считаешь, что это
невозможно, то лучшим после этого было бы, чтобы при-
был к тебе я или Сократ[2], как ты и пишешь в своем
письме. Но сейчас Сократ страдает от дизурии. Для меня e
же, если бы я прибыл к вам, было бы весьма неприлично,
если бы я не выполнил того, из-за чего ты меня пригла-
шаешь. Сам я не очень надеюсь, что мне это удастся, а
потому требуется другое, длинное письмо, которое могло
бы тебе все это объяснить. Сверх того, из-за моего воз-
раста я не имею физических сил, достаточных для
того, чтобы путешествовать и подвергаться опасностям,
которые встречаются и на земле, и на море, а теперь все
исполнено опасностей при путешествиях. Однако я могу
дать совет тебе и твоим колонистам. То, «что я скажу», 359
по выражению Гесиода, покажется «очень простым», но
если подумать,— то очень сложным[3]. Ведь если думают,
что с изданием законов, как бы хороши они ни были, уже
устроено государство, то это совсем неверно в том слу-
чае, если во главе государства не стоит влиятельный
человек, заботящийся о нем и о его повседневном образе
жизни, о том, чтобы он был разумным и мужественным
у рабов и у свободных. Это удастся, если есть люди,
достойные такой власти. Но если вы нуждаетесь в ком- b
то, кто бы вас воспитал, то, думается мне, у вас нет ни
того, кто станет воспитывать, ни тех, кто захочет его вос-
питания, и вам остается только молить богов. Ведь при-
мерно таким же образом были основаны и впоследствии
хорошо управлялись и прежние города, когда под влия-
нием совершавшихся великих событий — на войне ли
или при других жизненных обстоятельствах — являлся
достойный муж, обладатель великой силы. Итак, реши-
тельно следует заблаговременно позаботиться об этом и c
одновременно подумать о том, о чем я сказал, но не дей-

ствовать неразумно, полагая, что все устроится само собой. Желаю успеха.

XII

Платон Архиту из Тарента[1]
желает благополучия

Присланные тобой сочинения[2] я получил с удиви-
d тельной радостью, и нельзя даже выразить, как я восхищался их автором. Человек этот показался мне достойным своих древних предков. Говорят, что родом они — мирийцы, это были те троянцы, которые выселились при Лаомедонте[3],— люди достойные, как показывает предание.

Что касается моих заметок, о которых ты пишешь в послании, то они еще не совсем готовы, однако я тебе
e их выслал в таком виде. Относительно же того, как их надо беречь, мы оба с тобою единодушны, так что не стоит тебя особо об этом просить.

XIII

360 *Платон Дионисию, тирану Сиракуз*[1],
желает благополучия

Пусть начало этого письма будет для тебя зна́ком, что оно — от меня. Угощая как-то локрийских юношей и сидя далеко от меня, ты встал, подошел ко мне и благосклонно произнес что-то удачное, как это показа-
b лось тебе и мне, и тому, кто возлежал за столом рядом со мной (а это был один из местных красавцев). Он сказал тогда: «И верно, Дионисий, ты получил от Платона большую пользу в отношении философии!» А ты на это ответил: «И во многих других отношениях; да и из самого того приглашения, что я послал ему, я тоже тотчас же извлек пользу». Вот это и надо нам сохранить, чтобы взаимная наша польза все больше и больше множилась. И вот я, содействуя этому, посылаю тебе коечто из пифагорейских работ и из различений[2], а также человека, согласно прежнему нашему решению, которо-
c го вы — ты и Архит, если он находится у тебя,— сможете использовать. Имя ему Геликон, родом он из Кизика и является учеником Евдокса[3], отлично осведомленным в его учении. Кроме того, он был в близких отношениях

с кем-то из учеников Исократа, а равно и с Поликсеном, одним из друзей Бризона [4]. И что особенно редко у таких людей, он очень приятен в обращении и, видимо, обладает неплохим характером; так что его даже можно было бы счесть поверхностным и легкомысленным. Говорю я d
это с опаской, потому что выражаю свое мнение о человеке по существу своему неплохом, но легко меняющемся (за исключением отношения к очень немногим людям и вещам). Поскольку у меня были опасения относительно этого человека и я не очень ему доверял, я сам при встречах с ним наблюдал его и расспрашивал его сограждан, и никто ничего дурного мне о нем не сказал. Но смотри сам и будь осторожен. Особенно же, если у тебя будет хоть немного свободного времени, поучись у e
него и вообще с ним пофилософствуй. В противном случае пошли кого-нибудь к нему в обучение, чтобы ты, спокойно учась у того на досуге, усовершенствовался в философии и прославился, и тогда польза, которую ты получаешь от общения со мной, не убудет. Но довольно об этом.

Что касается того, чтó ты поручил мне тебе прислать, 361
то я это сделал, и Лептин везет тебе Аполлона, созданного молодым и талантливым художником, имя которому Леохар [5]. Было у него и другое произведение, на мой взгляд очень изящное; я купил его, желая подарить твоей жене [6] за то, что она ухаживала за мной и больным, и здоровым, делая это из уважения ко мне и к тебе. Так вот, передай это ей, если ты не сочтешь нужным поступить как-то иначе. Твоим детям посылаю двенадцать кувшинов сладкого вина и два кувшина меду. Сушеные b
смоквы, когда я приехал, были уже убраны. Миртовые ягоды, отложенные для тебя, загнили, но я вновь постараюсь заботливо их заготовить. О рассаде же тебе расскажет Лептин.

Деньги на все эти покупки и некоторые налоги в пользу государства я взял у Лептина, говоря ему то, что, казалось мне, было наиболее прилично для нас и соответствовало истине, а именно, что это были наши деньги, которые мы истратили на левкадийский корабль, приблизительно 16 мин; именно эту сумму я взял, а взяв, истратил на себя и на то, что я вам посылаю. c

Далее выслушай относительно денег, как относительно твоих, которые находятся в Афинах, так и относительно моих. Твоими деньгами, как я тогда тебе говорил, я буду пользоваться так же, как и деньгами других моих

близких; пользуюсь же я ими мало, лишь насколько это
кажется необходимым, справедливым или приличным,
как мне, так и тому, у кого я беру.

Теперь же вот что со мной случилось. У меня есть
d дочери моих племянниц, умерших в те времена, когда
я не был увенчан, хоть ты и приказывал [7]. Их четыре,
и одна из них уже в брачном возрасте, второй восемь
лет, третьей немного более трех лет, а четвертой нет
еще года. Мне и моим близким надо их выдать замуж и
тем, до замужества которых я доживу, дать приданое;
к тем, до чьего замужества я не доживу, это не отно-
сится. Если бы отцы их были богаче меня, то приданое
давать было бы необязательно. Но получилось так, что
e я из них самый богатый, да и матерей я выдал замуж как
с помощью других, так и при поддержке Диона. Первая
из дочерей моих племянниц выходит замуж за Спевсип-
па, являясь для него дочерью его сестры [8]. На все это мне
нужно не более тридцати мин [9], ведь приданые эти у нас
скромные. Да еще если умрет моя мать [10], то потребуется
не более десяти мин для устройства ее могилы. При та-
ких обстоятельствах вот каковы примерно мои сейчас
нужды. Если же придется сделать какой-то еще расход,
личный или государственный, связанный с приездом к
тебе (а он потребуется, как я тогда говорил), то я буду
изо всех сил стараться, чтобы он был возможно меньше;
362 а если я какого-то расхода не смогу покрыть, пусть это
будет уже за твой счет.

Затем я опять-таки хочу поговорить с тобой о тратах
из тех твоих денег, что находятся в Афинах. Прежде все-
го если мне будет нужда истратить их на хорегию [11] или
на что-либо другое подобное, то ни один твой приятель,
как я и думал, их не даст; затем если для тебя очень
важно, чтобы истраченное принесло тебе пользу, а не-
истраченное, но отложенное на время, пока кто-нибудь
от тебя не придет, означало бы вред, то дело это и труд-
b ное и позорное для тебя. Ведь я уже испытал это на себе,
послав Эраста к Андромеду из Эгины [12]; ты приказывал
у него, твоего приятеля, взять все, что мне нужно, я же
хотел послать тебе больше того, что ты у меня просил.
Однако он вполне естественно с человеческой точки зре-
ния ответил, что и то, что он раньше истратил для
твоего отца, он с трудом получил, и теперь мог бы дать
только немного, что же касается более значительной
суммы, то ее он не даст. Поэтому я и взял то, что мне
было нужно, у Лептина. И потому вполне заслуженно

надо воздать Лептину хвалу — не за то, что он дал, но за
то, что он дал так охотно, и за все остальное, что он c
говорит о тебе и делает для тебя; можно несомненно
сказать, что он тебе друг. Ведь мне необходимо сообщать
тебе как подобные вещи, так и противоположные им,
чтобы ты знал, как, по моему мнению, тот или другой
человек к тебе относится. Что касается твоих денег, то я
буду с тобой полностью откровенен; это и честно, и вме-
сте с тем я могу это делать, по опыту зная тех, кто тебя
окружает: они всегда тебе говорят, что если они считают
нужным произвести траты, то не хотят тебе об этом сооб-
щать, опасаясь вызвать твой гнев; приучи же их и за- d
ставь сообщать тебе как об этом, так и о многом другом;
следует, чтобы по возможности ты сам все знал и был
судьей во всех этих делах, не уклоняясь от знания о
них. Ведь для твоей власти это будет лучше всего. Пра-
вильно произведенные траты и правильно выплаченные
долги — это во всех отношениях хорошее дело; годится
это и для самого приобретения денег, как ты говоришь
об этом сейчас, да и скажешь в будущем. Пусть же не
клевещут на тебя перед людьми твои доброхоты, ведь
нет ничего хорошего и полезного для твоего доброго име-
ни в том, чтобы казалось, что с тобой неприятно иметь e
дело.

После этого я скажу тебе о Дионе. Обо всем другом
я не могу говорить, пока от тебя не придут письма, как
ты обещал; но того, о чем ты не хотел, чтобы я упоминал
при нем, я и не упоминал, и не обсуждал с ним, хоть и
пытался узнать, тяжело ли или легко он перенесет, если
это случится. Мне показалось, что он будет очень рас-
строен, если это произойдет [13]. Вообще же, как мне ка-
жется, Дион в словах и на деле настроен в отношении
тебя спокойно.

Кратину, брату Тимофея [14], моему товарищу, давай 363
подарим панцирь из вооружения гоплитов — тонкий, ка-
кой носят пехотинцы, дочерям же Кебета — три хитона
в семь локтей, не из дорогого аморгского льна, а из
сицилийского. Ты хорошо знаешь имя Кебета, он описан
в сократовских диалогах беседующим вместе с Сим-
мием [15] о душе с Сократом, он человек всем нам близкий
и благожелательный.

Относительно знака, какие письма я посылаю тебе b
всерьез, а какие нет, я думаю, ты помнишь, однако при-
ми это особенно к сведению и будь к этому внимателен.
Ведь меня заставляют писать тебе многие, которым не-

легко напрямик отказать. Итак, в серьезных письмах
вначале упоминается бог, боги же — в несерьезных.

Твои послы просили меня писать тебе, и, конечно,
это естественно; они весьма усердно повсюду восхваляют
тебя и меня, особенно Филарг [16], который раньше стра-
c дал от болезни руки. И Филед, прибывший от Великого
царя, говорил о тебе [17]. Если бы мое письмо не было
таким длинным, я бы тебе написал, что́ именно он гово-
рил, а теперь спроси об этом Лептина.

Если ты пошлешь панцирь или что-либо еще из
того, о чем я тебе пишу, передай это через кого поже-
лаешь либо отдай это Териллу [18]; он — человек из числа
тех, кто всегда находится в плавании, близкий мне во
многих отношениях, но особенно приятный мне в фило-
софии. Он зять Тейсона [19], который тогда, когда я от-
плыл, был правителем города.

Будь здоров и занимайся философией и более моло-
d дых людей побуждай к тому же. Твоих сотоварищей по
игре в мяч приветствуй от моего имени. Поручи всем,
и особенно Аристокриту [20], если от меня придет к тебе
какое-либо сочинение или письмо, позаботиться, чтобы
ты возможно скорее узнал об этом, и напомнить тебе,
чтобы ты подумал о том, что будет тебе написано. Не
забудь теперь отдать деньги Лептину и отдай их возмож-
но скорее, чтобы и другие, глядя на это, еще охотнее
были бы готовы служить нам.

e Ятрокл, который тогда вместе с Миронидом [21] был
отпущен мной на свободу, плывет теперь к тебе вместе
со всем тем, что я посылаю. Назначь ему какое-нибудь
жалованье, расположи его к себе как следует и, если
найдешь нужным, используй его. Что же касается пись-
ма, подлинного или его списка, то сохрани его и оста-
вайся тем, кто ты есть.

СОЧИНЕНИЯ ПЛАТОНОВСКОЙ ШКОЛЫ

ДЕМОДОК

[Сократ]

Ты, мой Демодок [1], велишь мне дать вам совет отно- 380
сительно того, что вы здесь собрались обсудить. Мне же пришло в голову посмотреть, на что способно это ваше сборище и каково усердие тех, кто собирается принять участие в совещании, а также какое суждение вынашивает каждый из вас. И если, с одной стороны, нелепо совещаться о том, для чего вы здесь собрались, и такое совещание свидетельствует о неопытности, разве не будет смехотворным собираться для совещания о том,
о чем совещаться неправильно? С другой стороны, если b
совещаться о таких вещах правильно и это свидетельствует об опытности, но не существует знания, с помощью которого подобные вопросы могут решаться верно и на основе опыта, разве это не будет странно? Если же существует знание, с помощью которого все это может решаться правильно, то не должны ли непременно существовать и знатоки, умеющие дать здесь правильный совет? А если есть какие-то знатоки, умеющие давать совет о вещах, по поводу которых вы собрались, то разве
не необходимо, чтобы вы или умели, или не умели со- c
ветовать по этим вопросам, или чтобы одни из вас это умели, а другие нет? Если же вы все это умеете, для чего собираться вам на совет? Каждый из вас способен в подобном случае такой совет дать. С другой стороны, если никто из вас здесь не знаток, каким образом можете вы совещаться? В самом деле, какой был бы толк в этом вашем собрании, если бы вы были не способны дать со-
вет? А если одни из вас это умеют, другие же — нет и эти d
последние нуждаются в совете, то, коль скоро возможно, чтобы разумный муж давал советы неопытным, для подачи такого совета вам, опытным, вполне достаточно и одного знатока. Разве все знатоки советуют не одно

и то же? Так что вам надо выслушать его и удалиться. Вы же так не поступаете, но желаете выслушать всех собравшихся. Значит, вы считаете, что те, кто пытаются дать вам совет, не знатоки в том, что́ они советуют. Если же вы расцениваете их как знатоков, вам достаточно
381 выслушать одного. А сходиться для того, чтобы выслушать невежд, как если бы от этого мог быть какой-нибудь толк, разве не странно? Я недоумеваю по поводу этой вашей сходки, и вот почему: сомнительно усердие тех, кто готов давать вам советы. Ведь если они относительно одних и тех же вещей советуют не одно и то же, как может быть их совет прекрасен, коли они советуют
b не то, что советует дающий верный совет? И как может не показаться странным рвение тех, кто стремятся советовать в том, в чем не имеют опыта? Ведь конечно же, обладая опытом, они не пошли бы по пути неправильного совета. Опять-таки, если они советуют одно и то же, для чего нужны советы их всех? Ведь для того чтобы советовать одно и то же, достаточно одного из них. А стремиться к тому, от чего не будет никакого толка, разве не смешно? Итак, в данном случае усердие тех, кто не
c обладает опытом, покажется смешным и странным, да и разумные люди не должны здесь усердствовать, ибо они знают, что кто-то один из них сумеет сделать то же самое и дать надлежащий совет. Не могу взять в толк, как вы не видите, насколько смешно старание тех, кто вызвались вам советовать? А более всего я недоумеваю относительно голосования, кое вы задумали: что может оно дать? Вы считаете, что советчиками будут знатоки? Но ведь советовать они будут лишь об одном и не станут говорить то одно, то другое об одном и том же; значит, у вас не будет никакой нужды в голосова-
d нии. Может, вы считаете, что советчиками у вас будут неопытные люди, которые станут советовать то, что́ не до́лжно? Но разве толкать их на то, чтобы они выступали советчиками, не то же самое, что толкать на это безумцев? Однако если вы не сочтете советчиками ни опытных людей, ни неопытных, то кого же вы ими сочтете? И прежде всего зачем вам вообще другие советчики, если вы способны сами судить о подобных вещах? А если опять-таки вы не способны на это, чем помогут вам счетные камешки [2]? И разве не смешно, что вы со-
e брались здесь для совещания как люди беспомощные и нуждающиеся в совете, а собравшись, решили, что вам следует голосовать, словно вы способны принимать ре-

шения? Что же, когда вы все находитесь порознь, вы несведущи, а сойдясь вместе, оказываетесь умными? Можно подумать, что если вы про себя недоумеваете, то, сойдясь в одно место, перестанете недоумевать и окажетесь способными охватить взглядом все, что́ вам надо делать, хотя, и это самое поразительное, вдобавок ко всему вы этому ни у кого не учились и не пришли к этому сами. Но, будучи не в состоянии обозреть то, что́ вам 382
предстоит совершить, вы не способны будете судить, прав ли относительно этого ваш советчик. И этот единственный советчик не сумеет вам сказать, что́ именно вы должны делать, и научить вас в столь короткое время и среди стольких людей различать скверных советчиков или тех, кто вообще не даст вам совета, а ведь последнее представляется не менее важным. Ну а если ни сходка, ни ваш советчик не сделают вас способными принимать решения, какая вам польза от голосования? И как может b
ваша сходка не вступить в противоречие с поданными голосами, а поданные голоса — с настроением ваших советчиков? Ведь ваша сходка — собрание беспомощных людей, нуждающихся в советчиках, а голоса подаются так, как если бы вы не нуждались в советчиках, но сами были в состоянии советовать и решать. Вдобавок рвение ваших советчиков исходит как бы от знатоков, ваши же голоса подаются так, как если бы советчики эти были невеждами. И если бы кто спросил вас, подающих го- c
лоса, и того, кто дал вам совет относительно решения, за которое вы голосуете, знаете ли вы, свершится или нет то, что вы задумали и в пользу чего подали голоса, полагаю, вы не смогли бы ответить на этот вопрос. В самом деле, если свершится то, ради чего вы задумали действовать, откуда вы можете знать, принесет ли вам это пользу? Я полагаю, ни вы, ни тот, кто вам будет советовать, не сумеете этого сказать. И кто из людей, считаете вы, способен знать подобные вещи? Если кто-нибудь спросит вас и об этом, вы и здесь, думаю я, не сможете дать положительного ответа.

Если то, о чем вы совещаетесь, вам не ясно и совет- d
чики и голосующие не имеют здесь опыта, то вы, конечно, призна́ете, что в подобных случаях часто возникает недоверие и сожаление как по поводу того, о чем собираются дать совет, так и по поводу самого решения. Ну а в отношении доблестных и сведущих мужей это не должно приключиться, ведь они знают предмет, о котором идет совещание,— как с ним обстоит дело, а также

понимают, что люди, им доверяющие, уверены в их совете: они сознают, что ни у них самих, ни у тех, кто им
e верит, не должно возникнуть никаких сожалений. По моему мнению, тем, кто разумен, надлежит давать совет именно о таких [достоверных] вещах, а не о том, о чем ты меня попросил. Ибо от советов разумных людей бывает счастливый исход, а от болтовни глупцов — только несчастье.

Я был свидетелем того, как некий человек сделал выговор своему другу за то, что тот послушал обвинителя, не выслушав оправдания защищавшегося, и дал веру только тому, кто обвинял. Он говорил, что пре-
383 ступно осуждать человека, не быв свидетелем его проступка и не выслушав присутствовавших при этом друзей, свидетельству которых ему подобало бы верить; товарищ же его поспешно, не выслушав другую сторону, дал веру словам обвинителя. «А ведь справедливо,— говорил этот человек,— выслушать защищающегося до того, как выразить одобрение или порицание, точно так же, как выслушивают обвинителя. Да и как может кто-то справедливо вершить суд или правильно судить о людях, если не выслушает обе тяжущиеся стороны?
b Ведь куда более верным будет суд, если слова сравнить, подобно тому как сравнивают друг с другом золото или пурпур. Ради чего дается обеим сторонам время и судьи присягают в том, что они с одинаковым вниманием выслушают обоих [3], если законодатель не имел в виду более справедливого и верного решения тяжб? Ты же, как мне кажется, не слушаешь и того, что говорит большинство». «Но что именно я не слушаю?» — спросил тот. «А вот что:

c Суд не твори ты, не выслушав раньше обоих [4].

Ведь поговорка эта не была бы так широко распространена, если бы это не было прекрасно и должным образом сказано. Поэтому я советую тебе,— заключил он,— в будущем не хвалить и не порицать людей столь поспешно». Но его собеседник возразил, что ему кажется чудны́м не суметь понять, правду кто говорит или лжет, если он говорит один, когда же говорят двое, это суметь;
d не суметь понять, когда один говорит правду, а когда говорит он же, а другой в это время лжет, вдруг суметь это понять; чудно также, если один, говоря верно и будучи прав, не может разъяснить то, что им сказано,

а двое, из которых один лжет и не прав, в состоянии разъяснить дело — то самое, которое говорящий правду разъяснить не сумел. «Я недоумеваю,— сказал он,— и по поводу того, каким образом они это разъясняют: говорят они или молчат? Если они молчаливо делают это, то нет надобности выслушивать ни одного из них, а не только двоих; если же оба они доказывают свою
правоту словами, то ведь они никоим образом не могут e
говорить оба вместе, ибо считают нужным говорить по очереди: как же возможно, чтобы они оба сразу делали разъяснения? А если оба они все же объясняются одновременно, то в этом случае они одновременно произносят свои слова. Но они так не делают. Поэтому остается в случае, если они доказывают свою правоту словами [5], чтобы каждый говорил за себя, а когда каждый говорит за себя, тогда каждый из них и дает объяснения. Так что один говорит первым, другой — вторым, и доказывают они свою правоту тоже по очереди. Однако, если делают они это поочередно, что толку выслушивать еще и второго? Ведь уже со слов первого все будет ясно.
В случае же, если свою правоту доказывает и тот и дру- 384
гой,— продолжал он,— почему объяснения дает не один из них? Ведь если один из них ничего не докажет, как могут они доказать что-либо оба вместе? А если каждый из них что-то докажет, ясно, что это способен доказать и тот, кто говорит первым: как же может выслушивающий не понять его одного?»

Я же, когда слушал их, недоумевал и был не в состоянии разрешить их спор, а прочие присутствовав-
шие говорили, что правда на стороне первого. Если ты b
умеешь мне чем-либо тут помочь, скажи: можно ли понять, когда говорит один, то, о чем он говорит, или же требуется противная сторона, если кто-либо хочет решить, правдивы ли произносимые речи? А может быть, нет необходимости слушать обоих? Каково твое мнение?

Недавно один человек обвинил другого в том, что он отказался дать ему взаймы деньги и ему не доверяет, тот же, кого он обвинил, защищался; при этом один из
присутствовавших спросил обвинявшего, так ли уж c
виновен другой, не поверив ему и не одолжив ему деньги.

— Ты-то,— сказал он,— разве не оказался виновным, не убедив его дать тебе ссуду?

А тот ему в ответ:

— В чем же я виноват?

На это первый:

— Который из двух кажется тебе виновным — кто не достиг того, к чему он стремился, или же кто этого достиг?

— Тот, кто не достиг,— отвечал второй.

— Но ведь ты не достиг своей цели, когда пожелал взять взаймы, а он, не желая тебе предоставить ссуду, в этом не дал маху?

— Да,— возразил тот.— Но в чем же я виновен, если он мне не дал?

— Да раз ты требовал от него то, что́ не до́лжно,
d как можешь ты считать себя правым? А кто не дал тебе взаймы, поступил правильно. Ну а если ты просил у него то, что до́лжно, ты промахнулся, не получив этого: такой вывод необходим.

— Возможно,— отвечал тот.— Но как может быть невиновен человек, который мне не поверил?

— Если бы ты просил как подобает,— спросил первый,— ты ведь ни в чем не был бы виноват?

— Конечно, нет.

— Значит, ты, обратившись к нему, просил неподобающим образом.

— Очевидно,— сказал тот.

— Ну а раз ты просил неподобающим образом и он тебе не поверил, когда ты к нему обратился, как можешь ты по справедливости его обвинять?

e — Мне трудно тебе ответить,— молвил тот.

— Разве ты не можешь сказать, что не следует быть внимательным к тем, кто злоупотребляет вниманием?

— Нет,— возразил тот,— это я даже очень могу сказать.

— А не думаешь ли ты, что те, кто обращаются к другим неподобающим образом, злоупотребляют их вниманием?

— Да, я это думаю,— отвечал тот.

— Так в чем же он виновен, если не прислушался к тебе, злоупотребившему его вниманием?

— По-видимому, ни в чем,— сказал тот.

— Зачем же люди,— молвил первый,— бросают друг другу подобные обвинения, а также упрекают тех, кто им не поверил, в том, что они не поверили, себя же, не сумевших их убедить, никоим образом не винят?

385 Тогда другой присутствовавший сказал:

— Ведь когда кто-либо оказывает другому какое-то внимание и ему помогает, а потом, считая, что ему долж-

ны уделить такое же внимание, не встречает его со стороны другого, как может он не сделать справедливый упрек?

На это первый отвечал:

— Однако тот, кто, по его мнению, должен с ним обращаться подобным же образом, либо бывает способен на внимательное отношение, либо нет? И если тот на это не способен, разве правильные требования предъявляет первый ко второму, ожидая от него поступка, на который тот не способен? Если же он на него способен, почему первый не убедит подобного человека? И как можно считать, что люди, произносящие такие речи, правы?

— Да, клянусь Зевсом,— подтвердил другой,— вот b
какой упрек надо выразить, дабы тот в будущем лучше с ним обходился, да и другие его друзья, если они этот упрек услышат.

— А как ты думаешь,— спросил первый,— те, кто его услышат, будут лучше с ним обходиться, если упрек его будет правильным и основательным или если он будет неверным?

— Если он будет правильным.

— Но тебе кажется, что он не прав?

— Да,— отвечал другой.

— Как же те, кто услышат подобные порицания, станут более к нему внимательны?

— Да нет, не станут никоим образом.

— Так во имя чего же будут высказываться подобные обвинения?

— Мне трудно это определить,— был ответ. c

Некто жаловался на простоватость человека, слишком поспешно верившего речам первых встречных. Естественно, мол, верить словам своих сограждан и домашних; верить же тем, кого не знаешь и о ком никогда раньше не слышал, и при этом не знать, что большинство людей — плуты и негодяи, по его мнению, есть верный знак простоватости. Тут один из присутствовавших d
сказал:

— А я-то думал, что ты гораздо выше ценишь такого человека, который быстро умеет почувствовать случайного встречного, чем того, кто проявляет в таком случае медлительность.

— Да, первого я и ценю значительно выше,— отвечал тот.

— Так зачем же ты порицаешь того, кто быстро на-

чинает доверять случайным людям, если они говорят правду?

— Но я,— возразил тот,— порицаю в нем не это, а то, что он поспешно верит лжецам.

— А если бы он дарил людям свое доверие по прошествии длительного времени и не первым встречным, ты разве не порицал бы его еще больше?

— Да, еще больше,— был ответ.

— Потому что он верил бы медленно и не случайным людям?

c — Нет, клянусь Зевсом! — отвечал тот.

— Ведь не поэтому же, думаю я, ты считаешь возможным порицать человека, но потому, что он верит тем, кто говорит нечто, не заслуживающее доверия.

— Да, конечно,— отвечал тот.

— Значит, ты считаешь возможным порицать его не за то, что он верит медленно и не случайным людям, но за то, что он верит быстро и первым встречным?

— Нет, не так,— сказал тот.

— Так за что же ты его порицаешь?

— За то, что он совершает ошибку, поспешно веря случайным людям и не обдумав прежде их речи.

— Ну, а если бы он им медленно поверил без рас-
386 смотрения, он бы не погрешил?

— Нет, клянусь Зевсом, и в этом случае он погрешил бы ничуть не меньше: я считаю, что не следует верить случайным людям.

— Но если не верить случайным людям,— сказал первый,— то как же можно быстро поверить незнакомым? Видно, сначала надо подвергнуть их слова рассмотрению и выяснить, говорят ли они правду.

— С этим я, конечно, согласен,— молвил тот.

— Поскольку,— продолжал первый,— в отношении близких и знакомых людей не нужно выяснять, говорят ли они правду.

— Да, я бы это подтвердил,— сказал тот.

— Но возможно, и некоторые из этих держат неправдоподобные речи?

— И даже очень возможно,— подхватил тот.

b — Так почему же естественнее верить близким и привычным людям, чем первым встречным?

— Не знаю, что на это и сказать,— отвечал тот.

— Далее. Если не следует больше верить своим близким, чем первым встречным, значит, им не следует и больше доверять, чем этим последним?

— Как же иначе? — отвечал тот.

— Ну а если они одним близки, другим же совсем незнакомы, то неизбежно надо будет считать то более, то менее заслуживающими у него доверия одних и тех же людей? Ведь, согласно твоему утверждению, знакомых и незнакомых надо считать заслуживающими доверия в различной степени.

— Нет, такой вывод меня не удовлетворяет,— возразил тот.

— Но ведь то, что говорят такие люди, у одних вызывает доверие, другие же могут счесть это невероятным, причем никто из них не ошибется.

— И это очень странное утверждение,— молвил тот.

— Далее, если и близкие и случайные люди говорят одно и то же, может ли быть, чтобы речи тех и других не заслуживали одинакового доверия либо недо- c
верия?

— Да, это неизбежно,— признал тот.

— Но разве не заслуживают те, кто что-либо говорят, одинаковой веры, если они говорят одно и то же?

— Вот это убедительно,— подтвердил тот.

Когда они таким образом говорили, я недоумевал, кому же все-таки следует верить и кому нет и надо ли верить людям, заслуживающим доверия и знающим то, о чем они говорят, или же знакомым и близким?

А что ты об этом думаешь?

СИЗИФ

Сократ, Сизиф

387b Сократ. Мы и вчера долго ожидали тебя, Сизиф, ведь Стратоник[1] должен был показать нам свое умение,— чтобы ты вместе с нами послушал искусного мужа, собиравшегося удивить нас многими прекрасными делами и словами; но, поскольку мы поняли, что ты не придешь, мы без тебя стали слушать его игру.

Сизиф. Да, клянусь Зевсом, мне было недосуг, и даже очень: такая возникла необходимость, что я не мог ею пренебречь. Наши архонты[2] вчера устроили со-
c вещание и заставили меня быть их советчиком. А ведь у нас, фарсальцев[3], есть и закон, повелевающий подчиняться правителям, если они прикажут дать им какой-то совет.

Сократ. Но ведь это прекрасно — повиноваться закону, и прекрасно, когда сограждане считают кого-то достойным советчиком, как тебя считают рассудительным человеком, единственным из фарсальцев[4]. Однако, Сизиф, я не могу распространяться здесь перед тобой
d относительно умения давать хороший совет — ведь это требует и свободного досуга, и длинных речей, но хочу прежде всего поговорить с тобой о совете как таковом — что это такое? Итак, можешь ли ты мне сказать о самом совете, что он собой представляет? Не надо говорить мне о том, что такое хороший или плохой совет или просто прекрасный, но скажи мне о совете только одно — что это такое? Наверное, тебе очень легко определить это, раз ты сам хороший советчик? Ведь не хотелось бы проявлять праздное любопытство, расспрашивая тебя об этом.

Сизиф. Но неужели тебе неведомо, чтó это означает — давать совет?

e Сократ. Да, Сизиф, по крайней мере, если это нечто иное, чем гадать наобум (когда кто недоумевает, как именно ему следует поступить) и умозаключать, ис-

ходя из своего прошлого, относительно будущего, подобно людям, играющим в чет и нечет и ничего, конечно, не знающим о четном и нечетном, находящемся у них в руках, а между тем иногда они это правильно отгадывают [5]. Часто и совет оказывается чем-то таким: 388
не зная ничего о том, относительно чего надо дать совет, и говоря наудачу, человек случайно отгадывает истину. Вот если советовать означает именно это, то я знаю, о чем идет речь, но если это нечто иное, я этого не знаю.

Сизиф. Нет, это не означает совершенно ничего не знать, но можно что-то уже знать о деле, а чего-то еще не ведать.

Сократ. Однако, во имя Зевса, получается, что ты b
называешь советом примерно следующее (мне кажется, будто я и сам как бы угадываю твою мысль относительно правильного совета): кто-либо изыскивает наилучшее для себя средство выполнить свою задачу, однако при этом он еще не знает его ясно, но как бы находится в размышлении? Не это ли ты имеешь в виду?

Сизиф. Именно это.

Сократ. А люди исследуют то, что они знают о вещах, или же то, чего не знают? c

Сизиф. И то и другое.

Сократ. Но под исследованием людьми и того и другого — что́ они знают и чего не знают — ты подразумеваешь, видно, кое-что в таком роде: некто знает, кто есть Каллистрат, но не знает, как отыскать, где он находится, а не кто такой Каллистрат. Под изысканием того и другого ты разумеешь это?

Сизиф. Да.

Сократ. Но человек, знающий, кто такой Каллистрат, не станет ведь стремиться узнать Каллистрата?

Сизиф. Конечно, нет. d

Сократ. Однако он стал бы разыскивать, где он находится.

Сизиф. Мне это кажется верным.

Сократ. Значит, он не стал бы стремиться и к тому, чтобы выяснить, где он находится, если бы он это знал, но просто нашел бы его.

Сизиф. Да.

Сократ. Следовательно, похоже, что люди ищут не то, что им известно, но лишь то, что неведомо. Однако, если тебе, Сизиф, эти речи кажутся пустым словопрением, не относящимся к делу и начатым ради одного

только разговора, рассмотри все же следующий вопрос:
e не видится ли тебе, что дело обстоит именно так, как сейчас было сказано? В самом деле, разве ты не знаешь, что́ характерно для геометрии? Когда геометрам неизвестно относительно диагонали, действительно ли это диагональ или нет, они вовсе не стремятся это выяснить, но узнают, каково отношение ее длины к сторонам площади, кою она пересекает. Не это ли исследуют они относительно диагонали?

Сизиф. По-моему, это.

Сократ. Ведь именно это есть неизвестное, не так ли?

Сизиф. Безусловно.

Сократ. Далее, разве ты не знаешь, что геометры стремятся с помощью рассуждения выяснить величину удвоенного куба? Они не выясняют, является ли куб кубом или нет, ибо это им известно. Не так ли?

389 Сизиф. Да.

Сократ. Значит, тебе известно также, что Анаксагор, Эмпедокл и все прочие, многословно рассуждавшие о воздухе, выясняли относительно его, беспределен он или имеет предел? [6]

Сизиф. Да, известно.

Сократ. Но ведь они не выясняли, воздух ли это, не правда ли?

Сизиф. Конечно, нет.

Сократ. Итак, ты согласишься со мной и относительно всех прочих вещей: никто из людей не стремится изыскивать то, что им известно, но выясняют они скорее то, что им неведомо?

Сизиф. Разумеется, соглашусь.

b Сократ. Но разве подача совета не показалась нам тем же самым, а именно поисками того, как кто-либо может наилучшим образом выполнить стоящую перед ним задачу?

Сизиф. Да, показалась.

Сократ. А эти поиски оказались ведь тем же самым, что и советы относительно дел. Не так ли?

Сизиф. Несомненно.

Сократ. Так не следует ли нам теперь уже рассмотреть, что препятствует исследователям выяснить искомое?

Сизиф. Мне кажется, следует.

Сократ. Можем ли мы назвать иное препятствие
c в этом случае, кроме невежества?

Сизиф. Клянусь Зевсом, давай посмотрим!

Сократ. И очень серьезно — согласно пословице, «распустив все паруса и подняв все голоса» [7]. Взвесь же вместе со мною следующее: считаешь ли ты возможным, чтобы человек давал советы относительно музыки, если он о ней ничего не знает и у него нет нужды в том, чтобы играть на кифаре или заниматься еще чем-то в музыкальном искусстве?

Сизиф. Нет, я не считаю это возможным.

Сократ. Ну а если речь идет о воинском искусстве или искусстве кораблевождения? Тот, кто ничего не d
понимает ни в том ни в другом, может ли, по-твоему, дать совет в этой области иному человеку и сказать, что́ ему следует делать? При этом тому невежде нет нужды ни выступать в поход, ни вести корабль.

Сизиф. Нет, разумеется, он не может советовать.

Сократ. Значит, и обо всем остальном ты думаешь точно таким же образом — о том, чего кто-либо не знает,— и считаешь, что ни знать этого, ни подавать совет в этой области невежда не может?

Сизиф. Да, я так считаю.

Сократ. Но тот, кто чего-либо не знает, может ведь это исследовать, не так ли?

Сизиф. Несомненно. e

Сократ. Однако исследовать и советовать — это разные вещи.

Сизиф. Как же иначе?

Сократ. Потому что исследуется то, чего кто-либо не знает, давать же совет о вещах, кои человеку неведомы, невозможно. Не так ли у нас было сказано?

Сизиф. Именно так.

Сократ. Значит, вчера вы изыскивали наилучшее решение дел вашего города, но не знали, в чем оно состоит? Ибо, если бы вы это знали, вы бы прекратили исследование, поскольку мы никогда не исследуем известные нам вещи. Не правда ли?

Сизиф. Конечно.

Сократ. А не кажется ли тебе, мой Сизиф, что, если кто чего-либо не знает, он должен это исследовать или учиться?

Сизиф. По мне, клянусь Зевсом, он должен учить- 390
ся.

Сократ. Ты правильно рассудил. Но, быть может, тебе кажется скорее необходимым учиться, чем заниматься исследованием, потому что человек быстрее и

легче к чему-то придет, если станет учиться у людей знающих, чем если он сам, не зная, займется исследованием? А может быть, есть другая причина?

Сизиф. Нет, только эта.

Сократ. Так почему же вчера вы не бросили бес-
полезное совещание о том, чего вы не знаете, и не поучи-
b лись у знающих людей, как надо исследовать и прини-
мать наилучшее решение относительно государствен-
ных дел, но, мне кажется, битый день сидели и занима-
лись угадыванием наобум того, что́ вам неизвестно, не
озаботившись поучиться,— и ты, и ваши правители?
Быть может, ты станешь утверждать, что я просто поза-
бавился на твой счет ради одной только беседы, ты же
c не принял этого всерьез. Но, мой Сизиф, во имя Зевса,
отнесись теперь серьезно к следующему: если прида-
вать какое-то значение подаче совета и окажется, как
сейчас, будто это не что иное, как знание, предположе-
ние, а также пустая болтовня, причем для обозначения
совета станут пользоваться только первым, более серьез-
ным именем и никаким другим, думаешь ли ты, что в
этом деле одни люди будут отличаться чем-то от других
с точки зрения умения хорошо советовать и быть рассу-
дительными, подобно тому как во всех иных областях
знания они отличаются друг от друга — плотники от
d других плотников, врачи от врачей, флейтисты от флей-
тистов и как все прочие мастера одного и того же дела
различаются между собой, подобно мастерам в упомяну-
тых сейчас искусствах? Ты полагаешь, что и в совете
они, если дело обстоит таким образом, будут отличаться
одни от других?

Сизиф. Да, я так думаю.

Сократ. Но скажи мне: разве не все советчики — и хорошие и плохие — советуют относительно того, чему предстоит свершиться?

Сизиф. Несомненно, все.

Сократ. А то, чему предстоит свершиться, разве не есть то, что пока не происходило?

Сизиф. Нет, именно это.

Сократ. Ведь если бы оно уже произошло, оно не
e ожидалось бы в будущем, но было бы тем, что уже свер-
шилось? Не так ли?

Сизиф. Да, так.

Сократ. Но значит, если этого пока не существует, оно на самом деле еще не произошло.

Сизиф. Нет, не произошло.

Сократ. Ну а если оно еще не произошло, ему пока не присуща никакая собственная природа.

Сизиф. Да, не присуща.

Сократ. Так разве же и хорошие и плохие советчики совещаются не о тех вещах, которые не существуют, не произошли и не имеют никакой природы, когда они совещаются о том, что́ будет впереди?

Сизиф. Очевидно, ты прав.

Сократ. А ты полагаешь возможным кому-нибудь хорошо ли худо ли преуспеть в том, чего не существует?

Сизиф. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Сейчас тебе скажу. Посмотри: как ты раз- 391
личишь среди многих стрелков из лука, кто из них хороший стрелок, кто плохой? Или это нетрудно определить? Быть может, ты велишь им стрелять по цели? Как ты считаешь?

Сизиф. Да, несомненно.

Сократ. И того, кто чаще всех верно попадет в цель, ты сочтешь победителем?

Сизиф. Разумеется.

Сократ. А если бы перед ними не было цели, но каждый стрелял бы куда попало, как мог бы ты различить хорошего и плохого стрелка? b

Сизиф. Я не различил бы этого ни в коем случае.

Сократ. Так разве, если бы тебе надо было различить плохих и хороших советчиков, а они бы не знали, о чем они держат совет, ты не был бы в недоумении?

Сизиф. Разумеется, был бы.

Сократ. Но ведь если они держат совет о том, что́ свершится в будущем, они совещаются о том, чего не существует?

Сизиф. Несомненно.

Сократ. А в том, чего не существует, ведь никому не дано преуспеть? Как можешь ты думать, будто возможно преуспеть в том, чего нет? c

Сизиф. Это в любом случае невозможно.

Сократ. Но поскольку невозможно преуспеть в том, чего нет, никто ведь не преуспеет, советуя относительно несуществующих дел? Ибо то, что должно свершиться, принадлежит к вещам, которых не существует. Не правда ли?

Сизиф. Мне кажется это верным.

Сократ. Ну а если никто не преуспевает в отношении будущих дел, то никто из людей ведь не может быть ни плохим, ни хорошим советчиком?

Сизиф. Очевидно, никто.

Сократ. Следовательно, никто не может давать другому лучший или худший совет, если нельзя быть
d более или менее удачливым в том, чего нет.

Сизиф. Да, конечно.

Сократ. Так с какой же стати люди называют некоторых хорошими или плохими советчиками? Разве не сто́ит снова вернуться к этому вопросу, Сизиф? [8]

ГИППАРХ

Сократ и его друг

Сократ. Что же это такое — корыстолюбие? Что 225 это, спрашиваю я, и кто такие эти люди — корыстолюбцы?

Друг. Мне кажется, это те, кто считают возможным наживаться на самых нестоящих вещах.

Сократ. Но как, по-твоему, люди эти знают, что извлекают выгоду из нестоящих вещей, или же не знают? Ведь если они этого не знают, значит, ты считаешь корыстолюбцев глупцами?

Друг. Нет, не глупцами, но людьми коварными, дурными, подвластными выгоде: хотя они знают, что то, b из чего они осмеливаются извлекать выгоду, ничего не стоит, однако же дерзают наживаться по своему бесстыдству.

Сократ. Значит, ты называешь корыстолюбивым, например, земледельца, который, выращивая урожай и зная при этом, что побеги ничего не стоят, тем не менее, взрастив их, считает возможным извлечь из них прибыль? Такого человека ты имеешь в виду?

Друг. Корыстолюбивый человек, мой Сократ, из всего считает нужным извлекать прибыль.

Сократ. Не отвечай мне сгоряча, словно тебя кто-то обижает, но постарайся быть внимательным и гово- c рить так, как если бы я снова тебя спросил: согласен ты, что корыстолюбец разбирается в том, чего стоит вещь, из которой он считает возможным извлекать выгоду?

Друг. Да, согласен.

Сократ. Ну а кто же бывает знатоком достоинства растений, а также того, в какую именно пору и на какой почве их стоит высаживать? (Давай же и мы будем пользоваться мудреными оборотами, какими обычно в суде украшают свою речь искусные ораторы!)

Друг. Я полагаю, такой знаток — земледелец. d

Сократ. Ты говоришь, что это разные вещи — счи-

тать наживу стоящим делом или полагать, что ты должен нажиться?

Друг. Нет, это одно и то же.

Сократ. Не пытайся же меня обмануть, отвечая, как ты это сделал сейчас, то, чего сам не думаешь (ведь ты еще очень молод, и я старше тебя), но скажи по правде:
226 де: веришь ли ты, что какой-либо земледелец, понимая, что он сажает ничего не стоящее растение, думает на этом нажиться?

Друг. Нет, клянусь Зевсом!

Сократ. Что же, если наездник знает, что дает коню непригодный корм, ты полагаешь, он не знает, что губит этим коня?

Друг. Нет, я так не думаю.

b Сократ. Значит, он не предполагает нажиться на этих негодных кормах.

Друг. Конечно, нет.

Сократ. Ну а кормчий, снабжающий судно непригодными парусами и рулями, думаешь ты, не знает, что он этим причиняет вред и рискует и сам погибнуть и погубить корабль вместе со всем на нем находящимся?

Друг. Нет, я так не думаю.

Сократ. Значит, он не предполагает извлечь выгоду
c из никуда не годного снаряжения?

Друг. Конечно, нет.

Сократ. А стратег, знающий, что его войско снабжено никуда не годным оружием, разве предполагает, что он наживется на этом, и считает такую наживу стоящей?

Друг. Ни в коем случае.

Сократ. Ну а если флейтист владеет никуда не годной флейтой, или кифарист — лирой, или стрелок — луком, или любой другой из мастеров либо просто благоразумных людей обладает непригодным орудием или каким-то иным снаряжением, думают ли они на этом нажиться?

d Друг. Ясно, что нет.

Сократ. Так кого же ты называешь корыстолюбцами? Значит, не тех, кого мы перечислили, а тех, кто считает нужным наживаться на том, что, как они знают, ничего не стоит? Но тогда, если тебе верить, странный ты человек, получается, что на свете не существует корыстолюбивых людей?

Друг. Да я, мой Сократ, хочу назвать корыстолюбцами тех, кто из-за ненасытной алчности постоянно

жаждет извлечь непомерную выгоду и нажиться на совершенно ничтожных, мало чего стоящих или совсем ни к чему не пригодных вещах. e

Сократ. Но, достойнейший мой, лишь в том случае, если они не ведают, что вещи эти ничтожны, ведь противоположный случай невозможен, как мы только что сами себе показали путем рассуждения.

Друг. Да, ты прав.

Сократ. И ясно, коль скоро они лишены знания, что они допускают ошибку, считая дорогостоящим то, что не имеет никакой цены.

Друг. Это очевидно.

Сократ. С другой стороны, корыстолюбцы любят наживу?

Друг. Да.

Сократ. Нажива же, говоришь ты, противоположна убытку?

Друг. Конечно. 227

Сократ. Бывает ли для кого-нибудь благом убыток?

Друг. Ни для кого.

Сократ. Наоборот, он — зло?

Друг. Да.

Сократ. Значит, из-за убытка люди претерпевают вред?

Друг. Да, претерпевают.

Сократ. Следовательно, убыток — зло.

Друг. Да.

Сократ. А прибыль противоположна убытку?

Друг. Противоположна.

Сократ. Значит, нажива — добро.

Друг. Да.

Сократ. Значит, ты называешь корыстолюбцами b
любителей добра?

Друг. Похоже, что так.

Сократ. Отнюдь не безумцами считаешь ты, мой друг, корыстолюбцев. Ну а сам-то ты любишь то, что является добром, или нет?

Друг. Конечно, люблю.

Сократ. Существует ли какое-то благо, тобой не любимое, которому ты предпочитаешь зло?

Друг. Нет, клянусь Зевсом.

Сократ. Значит, вероятно, ты равно любишь всякое благо?

Друг. Да.

Сократ. Спроси меня, не такого же ли я мнения,

c и я соглашусь с тобой и признаю, что также люблю благо. Но не думаешь ли ты, что и все остальные люди, как мы с тобой, любят благо и ненавидят зло?

Друг. Да, мне так кажется.

Сократ. А мы согласились, что прибыль — благо?

Друг. Да.

Сократ. Но таким образом все без исключения оказываются корыстолюбцами? И наоборот, при прежнем нашем рассуждении никто не оказался корыстолюбцем. Какое же из этих рассуждений не приведет нас к ошибке?

Друг. Я думаю, то рассуждение, мой Сократ, кото-
d рое правильно определит корыстолюбца. А правильно считать корыстолюбивым человека, придающего значение тому и считающего возможным нажиться на том, в чем достойные люди никогда не осмелятся искать прибыль.

Сократ. Но видишь ли, милейший мой, только сейчас мы признали, что наживаться — значит извлекать пользу.

Друг. Ну и что же?

Сократ. Да ведь вдобавок к этому мы согласились, что все люди всегда стремятся к благу.

Друг. Да, согласились.

Сократ. Значит, и добрые люди желают получать всевозможную выгоду, если только она — благо.

e Друг. Но не к той выгоде стремятся они, мой Сократ, от которой могут претерпеть вред.

Сократ. А вредом ты называешь урон или что-то иное?

Друг. Нет, именно урон.

Сократ. Но люди терпят урон от прибыли или же от убытка?

Друг. И от того и от другого: они терпят урон и от убытка и от нечестной прибыли.

Сократ. Кажется ли тебе какое-либо достойное и благое дело нечестным?

Друг. Нет, конечно.

228 Сократ. А разве мы не признали немного раньше, что прибыль противоположна убытку, ибо он — зло?

Друг. Я это подтверждаю.

Сократ. Но ведь то, что противоположно злу, есть добро?

Друг. Да, мы это признали.

Сократ. Вот видишь, ты хочешь меня провести, намеренно утверждая то, что противоречит нашему недавнему соглашению.

Друг. Нет, Сократ, клянусь Зевсом! Напротив, это ты меня надуваешь и, уж не знаю как, играешь мною в словах, словно мячиком.

Сократ. Побойся бога! Это и в самом деле было бы b
с моей стороны дурно — не прислушаться к достойному и мудрому человеку.

Друг. К кому же это? И в чем именно?

Сократ. А к своему и твоему согражданину, сыну Писистрата из Филаид Гиппарху, старшему из детей Писистрата и самому мудрому из них: он показал нам множество прекрасных деяний мудрости, и в том числе первым ввел поэмы Гомера в нашу страну, заставив рапсодов поочередно, одного вслед за другим, читать их на Панафинеях, как они делают это и в наше время;
точно так же он привел в наш город теосца Анакреонта, c
снарядив за ним пятидесятивесельное судно, а кеосца Симонида всегда держал при себе, оделяя его великим жалованьем и дарами [1]. Делал он все это, желая образовать своих сограждан, дабы повелевать возможно лучшими людьми, и не считая, будто он должен завидовать чьей-либо мудрости, ибо он был достойнейшим человеком. Когда же граждане столицы и ее окрестностей стали у него достаточно образованными и все восхищались
его умом, он, задумав дать образование жителям сел, d
расставил по дорогам, на полпути между городом и каждым домом, гермы и, выбрав из своей собственной мудрости и из той, коей он был обучен, самое, по его мнению, мудрое, переложил это в элегии и начертал стихотворные изречения на колоннах [2], дабы, во-пер-
вых, его сограждане не дивились мудрым дельфий- e
ским надписям, таким, как «Познай самого себя», «Ничего сверх меры», и другим, им подобным, но считали бы изречения Гиппарха более мудрыми, а, во-вторых, дабы, проходя туда и обратно мимо установленных герм и читая надписи, они отведали бы его мудрости и двинулись бы из сел в школы, где могли бы набраться и прочих знаний. Надписи же эти были двойные: с левой сто-
роны каждой гермы начертано, что Гермес водружен на 229
полпути между городом и демом; с правой стороны стоит:

Памятник этот — Гиппарха: шествуй путем справедливым [3].

На других гермах начертаны многие другие прекрасные стихи. Например, на Стирийской дороге сделана следующая надпись:

b Памятник этот — Гиппарха: друга не ввергни в обман ты [4].

Итак, поскольку ты мой друг, я не осмелился бы тебя обманывать, обнаружив тем самым недоверие к подобному человеку, после кончины которого афиняне в течение трех лет терпели тиранию его брата Гиппия, и ты от всех стариков слышал, что лишь в эти годы в Афинах царила тирания [5], все же остальное время афиняне жили чуть ли не как в царствование Кроноса. Более осведомленные люди говорят, что и смерть-то его произошла не
c из-за того, из-за чего полагают многие,— не из-за бесчестья сестры во время Канефорий [6] (это ведь просто нелепость!), но из-за того, что Гармодий был любимцем Аристогитона и его учеником, да и сам Аристогитон слишком чванился тем, что обучает другого человека, и воображал себя соперником Гиппарха. В это время случилось так, что сам Гармодий был поклонником не-
d коего юноши из тогдашних родовитых красавцев — имя его известно, да я запамятовал,— а юноша этот, ранее восхищавшийся мудростью Гармодия и Аристогитона, позднее сошелся с Гиппархом и исполнился к ним презрения; тогда они, удрученные его пренебрежением, убили Гиппарха.

Друг. Что ж, Сократ, боюсь, либо ты не считаешь меня своим другом, либо, если считаешь, не доверяешь Гиппарху, ибо я не могу поверить, что ты не обманываешь меня, хоть и не догадываюсь, каким именно
e образом.

Сократ. Но я, словно в игре в шашки, позволю тебе взять назад все, что ты желаешь, из сказанного, дабы ты не думал, будто обманут. Быть может, вернуть тебе слова, гласящие, что все люди стремятся к благому?

Друг. По-моему, эти слова не следует брать обратно.

Сократ. А утверждение, что терпеть урон и убыток — зло?

Друг. И его надо оставить в силе.

Сократ. Быть может, мы скажем, что прибыль и нажива не противоположны ущербу и убытку?

230 Друг. Этого также нельзя сказать.

Сократ. Но тогда, наверное, ты откажешься от

утверждения, что получение прибыли, поскольку оно противоположно злу, должно считаться добром?

Друг. По крайней мере не заставляй меня целиком брать это утверждение обратно.

Сократ. Похоже, что ты считаешь некоторые виды прибыли благом, другие же — злом?

Друг. Да, именно так.

Сократ. Что ж, значит, я верну тебе эти твои слова. Положим, одна прибыль — благо, другая же — зло. Но ведь прибыль, будь она благом, не является прибылью в большей степени, чем будь она злом. Не так ли?

Друг. Я не понимаю твоего вопроса.

Сократ. Сейчас объясню. Ведь бывает хорошая еда и плохая?

Друг. Да. b

Сократ. Но является ли из-за этого одна еда больше едой, чем другая, или же они одинаково суть еда и в этом своем качестве друг от друга ничем не отличны (ведь то и другое — еда), различие же состоит в том, что одна из них — благо, другая же — зло?

Друг. Да.

Сократ. Так же и питье и все прочие подобные себе вещи одни бывают добром, другие же — злом, но ничуть не отличаются друг от друга в том, в чем они тождественны; равным образом и хороший человек и пло- c
хой — все равно человек.

Друг. Да.

Сократ. И один человек как таковой, думаю я, не бывает ни бо́льшим ни меньшим, чем другой: ни добрый человек не бывает больше человеком, чем злой, ни злой — больше, чем добрый.

Друг. Ты прав.

Сократ. Таким же образом мы должны рассудить и о прибыли: и достойная и порочная, она одинаково будет прибылью.

Друг. Безусловно.

Сократ. Значит, ничуть не бо́льшую прибыль получит тот, кто нажился достойным образом, чем тот, кто
дурным, ибо мы согласились, что ни та ни другая при- d
быль преимущества не имеет.

Друг. Так.

Сократ. И следовательно, ни одному из этих двух видов прибыли не присуще ни большее ни меньшее.

Друг. Конечно, нет.

Сократ. Ну а как же в таком деле, которому не при-

суще ни большее ни меньшее, кто-либо может свершить или претерпеть подобные вещи?

Друг. Это немыслимо.

Сократ. Итак, поскольку оба вида прибыли и того, что ее приносит, между собою подобны, нам следует рассмотреть, по какой причине ты именуешь то и другое прибылью и что наблюдаешь ты в том и другом тождест-
e венного? Например, если бы ты спросил меня вот сейчас, по какой причине я и скверную еду и хорошую одинаково именую едою, я сказал бы тебе: именно потому, что та и другая есть сухое питание тела. Ведь и сам ты согласишься со мной, что это не что иное, как пища. Не так ли?

Друг. Разумеется.

Сократ. Точно такой же ответ был бы дан и относительно питья: это влажное питание тела, будь оно хо-
231 рошее или плохое, и имя ему — «питье». То же самое относится ко всем подобным случаям. Попытайся и ты подражать мне в своих ответах. Ты и достойную и порочную прибыль именуешь прибылью: что же ты усматриваешь в них обеих тождественного, что ее также делает прибылью? Но если ты снова не знаешь, как мне ответить, следи за моим рассуждением: итак, ты называешь прибылью всякое приобретение, сделанное кем-то либо совсем без затрат, либо с малыми затратами в сравнении с обретенной выгодой?

b Друг. Мне кажется, я именно это называю прибылью.

Сократ. Ты и тогда говоришь о прибыли, когда кто-то во время пира, ничего не затратив, но будучи употчеван, схватит какой-то недуг?

Друг. Нет, клянусь Зевсом!

Сократ. Ну а если кто после угощения поздоровеет, прибыль получит он или убыток?

Друг. Прибыль.

Сократ. Следовательно, не любое, какое угодно, приобретение является прибылью?

Друг. Конечно, нет.

Сократ. Значит, если кто обретет зло, это не выгода? А если кто получит какое бы то ни было благо, разве это не прибыль?

Друг. Ясно, что прибыль, если он получает благо.

c Сократ. А если он обретает зло, разве он не терпит урон?

Друг. Мне кажется, несомненно.

Сократ. Так разве ты не видишь, что обежал круг и вернулся к исходному? Выгода оказывается добром, убыток — злом.

Друг. Я и сам недоумеваю, что мне сказать.

Сократ. Да и справедливо недоумеваешь. Но ответь и на это: если кто приобретает больше того, что он затратил, ты называешь это прибылью?

Друг. Да, и не дурной, коль скоро, потратив золото либо серебро, он получает выигрыш.

Сократ. Но я хочу спросить у тебя следующее: к
примеру, если кто за половинный вес золота получит d
двойной вес серебра, будет он в прибыли или в убытке?

Друг. Конечно, в убытке, Сократ, ведь вместо двенадцатикратной ему будет установлена двукратная стоимость золота.

Сократ. Но ведь он получит больше, чем даст: разве не больше двойная часть, чем половинная?

Друг. Однако при этом не будет соблюдено соотношение цены золота и серебра.

Сократ. Похоже, значит, что прибыли должно быть присуще и это — ценность. В нашем же случае, хоть серебра и больше, чем золота, оно, как ты говоришь, не имеет соответственной ценности, золото же, хоть его и меньше, высокоценно.

Друг. Именно так и обстоит это дело. e

Сократ. Значит, ценное прибыльно, много ли его или мало, лишенное же ценности не дает прибыли.

Друг. Да.

Сократ. Утверждаешь ли ты, что ценное выгодно приобретать, или нет?

Друг. Утверждаю.

Сократ. Ну а приобретать из ценных вещей надо, по-твоему, полезные или лишенные пользы?

Друг. Конечно, полезные.

Сократ. А полезное-то разве не является благом? 232

Друг. Да.

Сократ. Так как же, отважнейший из людей, разве не в третий и не в четвертый раз представляется нам выгодное благом?

Друг. Кажется, да.

Сократ. Ты припоминаешь, с чего началась эта наша беседа?

Друг. Полагаю, что да.

Сократ. Если же нет, я тебе напомню. Ты спорил со мной, говоря, что достойные люди стремятся не к лю-

бой наживе, но лишь к благой, к порочной же — нет.

Друг. Да уж конечно!

b Сократ. Но ведь сейчас наше рассуждение вынудило нас к признанию, что и малая и большая прибыль — это добро?

Друг. Да, мой Сократ, скорее вынудило меня, чем убедило.

Сократ. Быть может, в дальнейшем оно бы тебя и убедило; теперь же, убежден ли ты или нет, ты все же согласен со мною, что любая прибыль — большая или малая — это добро.

Друг. Да уж согласен.

Сократ. А признаешь ты, что достойные люди — все без исключения — желают всяческого добра? Или ты этого не думаешь?

Друг. Признаю.

c Сократ. Ну а относительно дурных людей ты сам сказал, что они падки и до большой и до малой наживы.

Друг. Да, я сказал это.

Сократ. Значит, по твоему слову, все люди — корыстолюбцы: и достойные и дурные.

Друг. Это очевидно.

Сократ. Следовательно, не прав будет тот, кто станет попрекать кого-либо в корыстолюбии: кто делает этот упрек, тот сам оказывается таким же корыстолюбцем.

О ДОБРОДЕТЕЛИ

Сократ, Гиппотроф

Сократ. Изучима ли добродетель? Или же не изучима, но мужи бывают доблестными от природы либо по какой-то иной причине? 376

Гиппотроф. Пока я не могу ответить тебе, мой Сократ. b

Сократ. Но давай так рассмотрим этот вопрос: скажи мне, если бы кто захотел обрести ту добродетель, которой обладают хорошие повара, каким образом он ее обретет?

Гиппотроф. Ясно, что обучаясь у хороших поваров.

Сократ. Ну а если кто пожелает стать хорошим врачом, к кому должен он обратиться, чтобы этого достичь?

Гиппотроф. Ясно, что он пойдет к хорошим врачам.

Сократ. А если он вздумает стать добродетельным в том, чем сильны искусные плотники? c

Гиппотроф. Он пойдет к мастерам плотничьего искусства.

Сократ. А вот если он пожелает обрести ту добродетель, коей обладают доблестные и мудрые мужи, куда надо идти, чтобы ей обучиться?

Гиппотроф. Полагаю, что за этим — если подобная добродетель изучима — надо идти к доблестным мужам; куда же еще?

Сократ. Тогда скажи, кого мы считаем доблестными, чтобы мы могли исследовать, они ли делают людей добродетельными.

Гиппотроф. Доблестными среди нас были Фукидид, Фемистокл, Аристид и Перикл[1].

Сократ. И каждого из них мы можем назвать учителем? d

Гиппотроф. Нет, не можем: об этом мы ничего не знаем.

Сократ. Ну а можем мы назвать какого-либо ученика — из чужеземцев или наших сограждан, из свободных или рабов,— у которого был бы случай стать хорошим и мудрым благодаря общению с этими людьми?

Гиппотроф. И об этом нет никаких сведений.

Сократ. Но неужто им было жалко поделиться своей добродетелью с другими?

Гиппотроф. Возможно.

Сократ. Разве что по той причине, чтобы не иметь соперников по искусству, подобно тому как, бывает, ревнуют к таким соперникам повара, врачи и плотники? Ведь им невыгодно, чтобы появилось много других мастеров в их искусстве, и неинтересно жить среди многих других, им подобных. По-видимому, значит, и добродетельным мужам невыгодно жить среди похожих на них людей?

Гиппотроф. Быть может.

Сократ. Но сами-то ведь они добрые и справедливые люди?

Гиппотроф. Да.

Сократ. Ну а может ли кому-то быть выгодным жить не среди хороших людей, но среди плохих?

Гиппотроф. Не знаю, что и сказать.

Сократ. Возможно, ты не в состоянии сказать и того, не является ли задачей хороших людей вредить, а плохих — приносить пользу, или дело обстоит прямо противоположным образом?

Гиппотроф. Прямо противоположным.

377 Сократ. Значит, хорошие люди приносят пользу, а дурные вредят?

Гиппотроф. Да.

Сократ. Но существует ли человек, предпочитающий ущерб пользе?

Гиппотроф. Вряд ли.

Сократ. Значит, никто не предпочитает жизнь среди плохих людей жизни среди хороших.

Гиппотроф. Это так.

Сократ. И следовательно, никто из хороших людей не завидует другому настолько, чтобы не помочь ему стать подобным себе в добродетели.

Гиппотроф. Это очевидно из нашего рассуждения.

Сократ. Ты знаешь, что Фемистокл имел сына по имени Клеофант?

Гиппотроф. Да, слыхал.

Сократ. Так не ясно ли, что он не мог мешать своему сыну стать по возможности лучшим человеком,— b
он, который не завидовал никому другому, коль скоро был добродетелен? А ведь он был, как мы сказали.

Гиппотроф. Да.

Сократ. Итак, знаешь ли ты, что Фемистокл обучил своего сына искусной верховой езде? Тот вскакивал на коня во весь рост и, так же стоя во весь рост на коне, метал дротик и вытворял множество иных удивительных штук. И еще всяким другим вещам он его научил и сделал в этом искусным — во всем том, для чего раздобывал хороших учителей. Разве ты не слышал об этом от старших?

Гиппотроф. Да, слышал.

Сократ. Значит, никто не мог бы упрекнуть его c
сына в том, что у него дурные задатки?

Гиппотроф. Это было бы несправедливо, принимая во внимание то, что ты говоришь.

Сократ. Ну а дальше? Слыхивал ли ты от кого-нибудь — старого или молодого,— что Клеофант [2], сын Фемистокла, был столь же добродетельным и мудрым мужем, сколь был премудр и его отец?

Гиппотроф. Нет, не случалось слышать.

Сократ. Неужели же мы должны думать, что Фемистокл хотел обучить своего сына, но не желал усовершенствовать его в той премудрости, в какой сам был искушен, больше, чем любого из своих соседей,— если d
только добродетели можно обучиться?

Гиппотроф. Это невероятно.

Сократ. Вот тебе один из учителей добродетели, которых ты перечислил. Посмотри же, каков и другой, Аристид, воспитавший Лисимаха [3] и обучивший его наилучшим среди афинян образом всему тому, для чего он добыл учителей, но не сделавший его добродетельнее ни единого из мужей, мы ведь оба с тобой его знаем и с ним общаемся.

Гиппотроф. Да.

Сократ. Тебе ведь известно, что и Перикл воспитал своих сыновей Парала и Ксантиппа [4],— мне кажется, ты был даже влюблен в одного из них. Он сделал их, e
как ты знаешь, наездниками, не худшими, чем любой из афинян, и обучил их музыке и всем прочим видам состязаний, да и чему только ни научил из предметов, преподаваемых с помощью искусства, причем во всем

этом они никому не уступали. Но выходит, он не пожелал сделать их доблестными мужами?

Гиппотроф. Однако, мой Сократ, быть может, они ими и стали бы, если бы не ушли молодыми из жизни.

Сократ. Естественно, что ты заступаешься за своего любимца, однако Перикл, если бы добродетель была изучима и он мог бы их сделать доблестными, гораздо раньше обучил бы их своей добродетели, чем музыке и состязаниям. Но оказалось, что добродетели, по-ви-
378 димому, нельзя научить. Ведь Фукидид тоже воспитал двоих сыновей, Мелесия и Стефана [5], о которых не скажешь того, что ты заметил относительно сыновей Перикла: ты знаешь сам, что один из них дожил до глубокой старости и другой прожил долгую жизнь. И несомненно, им обоим отец также дал хорошее воспитание; между прочим, они лучше других афинян были обучены борьбе, ведь одного из них он отдал в обучение Ксанфию, а другого — Евдору [6], последние же оба слыли лучшими борцами своего времени.

Гиппотроф. Да, я это знаю.

b Сократ. Так разве не ясно, что он обучил обоих своих сыновей тому, что стоило больших затрат, а вот тому, на что вовсе не надо было тратиться — мужской доблести, он их не научил (коль скоро, конечно, можно было ей обучиться)?

Гиппотроф. Это очевидно.

Сократ. Что ж, может быть, Фукидид был никчемным человеком и не было у него многочисленных друзей среди афинян, а также союзников? Ведь он происходил из славного рода и обладал огромным влиянием в Афинах и среди прочих эллинов, так что если бы добро-
c детель была изучима, он бы уж нашел среди соотечественников или же чужеземцев тех, кто позаботился бы о том, чтобы сделать его сыновей доблестными людьми, раз уж у него самого из-за государственных забот не хватало досуга; но, мой друг, добродетель оказалась, по-видимому, неизучимой.

Гиппотроф. Быть может, и так.

Сократ. Ну а если она действительно неизучима и люди рождаются хорошими по природе? Быть может, мы обнаружим это, если рассмотрим вопрос следующим образом: скажи-ка, бывают у нас кони, добрые от природы?

Гиппотроф. Да, бывают.

Сократ. Так разве не бывает и каких-то людей,

владеющих искусством распознавать добрую природу d
коней и по приспособленности их тела к бегу и по их нраву, а именно какие из них горячи, а какие спокойны?

Гиппотроф. Да, такие люди есть.

Сократ. Но что же это за искусство? И как оно называется?

Гиппотроф. Это искусство верховой езды.

Сократ. Значит, и в отношении собак существует подобное же искусство, с помощью которого можно отличить добрую породу собак от негодной?

Гиппотроф. Да, существует.

Сократ. И какое это искусство?

Гиппотроф. Охотничье.

Сократ. Но ведь и для золота и серебра есть у нас
знатоки, кои, только взглянув, оценивают их по достоин- e
ству?

Гиппотроф. Да, такие оценщики есть.

Сократ. И как ты их именуешь?

Гиппотроф. Пробирщиками.

Сократ. Но ведь и учителя гимнастики на взгляд определяют природу человеческих тел — какие из них крепки, какие годятся не для всякой нагрузки и какие тела более молодых и более взрослых людей можно вытренировать до надлежащего состояния, поскольку есть большая надежда, что в будущем они станут хорошо выполнять задания, связанные с крепостью тела.

Гиппотроф. Да, это так.

Сократ. Но разве для государства более важны добрые кони и псы и все им подобное, чем добрые мужи?

Гиппотроф. Нет, более важны добрые мужи. 379

Сократ. Что же, ты полагаешь, если существуют добрые натуры, которым свойственна человеческая добродетель, люди не должны пускать в ход всевозможные ухищрения, чтобы их распознать?

Гиппотроф. Вероятно, должны.

Сократ. Ну а можешь ты назвать какое-либо искусство, предназначенное для распознавания достойных человеческих натур?

Гиппотроф. Нет, не могу.

Сократ. А между тем подобному искусству и его мастерам не было бы цены! Ведь они бы нам указывали, кто из юношей еще с детского возраста обещает стать
доблестным, и мы, взяв тех на свое попечение, обере- b
гали бы их в акрополе всем обществом, подобно деньгам, и пуще глаза следили бы, чтобы никто из них не потер-

пел ущерба ни в бою, ни в какой-то иной опасности, но чтобы они были предназначены служить спасителями и благодетелями города, когда достигнут необходимого возраста. Однако доблесть, по-видимому, не бывает присуща людям ни от природы, ни от науки.

Гиппотроф. Но, мой Сократ, откуда же появляют-
c ся доблестные мужи, если не от природы и не от науки? Какой может существовать иной способ их появления?

Сократ. Я полагаю, вопрос твой нелегок, но догадываюсь, что это преимущественно божественный дар, и доблестные мужи появляются так, как появляются божественные прорицатели и вещие люди, ведь они бывают такими не по природе и не от науки, но от божественного наития. Точно так же и доблестные мужи всякий раз предсказывают городу, что́ должно произойти
d и свершиться, по божественному наитию, причем делают это гораздо лучше и яснее, чем прорицатели. Ведь и женщины говорят, что такой человек несет на себе печать божества, и лакедемоняне, когда кого-либо торжественно восхваляют, говорят, что это — божественный муж. Также и Гомер во многих местах пользуется этим оборотом, да и другие поэты [7]. Когда бог желает, чтобы город благоденствовал, он создает доблестных мужей; когда же он хочет погубить какой-либо город, он их в нем истребляет. Итак, похоже, что добродетели не обучаются и не получают ее от природы, но она бывает присуща тем, кто ею владеет, по божественному уделу [8].

О СПРАВЕДЛИВОСТИ

Сократ и неизвестный

Сократ. Можешь ты нам сказать, что такое справедливость? Или ты считаешь этот предмет недостойным обсуждения? 372

Неизвестный. Нет, я считаю его даже очень достойным.

Сократ. Так что же это такое?

Неизвестный. Но чем же еще это может быть, как не тем, что считается справедливым?

Сократ. Нет, не отвечай мне так; ведь если бы ты меня спросил, что такое глаз, я бы сказал тебе: это то, чем мы смотрим; и если бы ты попросил тебе это доказать, я бы доказал. А если ты спросишь меня, что мы называем душою, я ответил бы: мы называем этим именем то, чем мы познаём. Опять-таки, если ты спросишь, что такое голос, я отвечу тебе: это то, с помощью чего мы беседуем. И точно так же ты скажи в отношении справедливого: для чего мы его используем? Отвечай примерно в том же духе, как я сейчас спрашивал.

Неизвестный. Но я не очень-то в силах тебе так ответить.

Сократ. Что ж, если ты не можешь ответить таким образом, быть может, мой вопрос прозвучит легче вот как: скажи, каким образом различаем мы большее и меньшее? Не с помощью ли измерительной линейки?

Неизвестный. Да.

Сократ. Ну а какое искусство пользуется этой линейкой? Не измерительное ли?

Неизвестный. Да, измерительное. 373

Сократ. А как мы различаем легкое и тяжелое? Не с помощью ли весов?

Неизвестный. Да.

Сократ. Ну а какое искусство пользуется весами? Не искусство ли взвешивания?

Неизвестный. Несомненно, оно.

Сократ. Так скажи же, с помощью какого инстру-

мента различаем мы справедливое и несправедливое, а также прежде всего с помощью какого искусства, когда мы пользуемся этим инструментом? Разве и теперь тебе не ясен вопрос?

Неизвестный. Нет, не ясен.

Сократ. Но опять-таки: когда мы спорим относительно большего и меньшего, кто разрешает наш спор? Разве не измерители?

Неизвестный. Да, они.

Сократ. А когда спор идет о многочисленном и
b малочисленном, кто бывает судьями? Разве не мастера счета?

Неизвестный. Как же иначе?

Сократ. Ну, вот. А когда мы спорим друг с другом о справедливых и несправедливых вещах, к кому мы обращаемся и кто всякий раз решает наш спор? Скажи.

Неизвестный. Ты разумеешь судей, Сократ?

Сократ. Это хорошо сказано. Давай же, попробуй ответить и насчет следующего: с помощью каких действий решают измерители вопрос о большом и малом? Не путем ли измерения?

Неизвестный. Да.

Сократ. А как насчет тяжелого и легкого? Не путем ли взвешивания?

Неизвестный. Конечно, взвешивания.

Сократ. Ну а как же насчет многочисленного и малочисленного? Не путем ли счета решается этот вопрос?

Неизвестный. Да.

c Сократ. А как решается вопрос о справедливом и несправедливом? Ответь.

Неизвестный. Я не могу.

Сократ. Скажи, что с помощью речей.

Неизвестный. Это верно.

Сократ. Значит, когда судьи решают наш спор о справедливом и несправедливом, они это делают с помощью речей?

Неизвестный. Да.

Сократ. А измерители решают вопрос о большом и малом с помощью измерения? Ведь это определяется измерительной линейкой.

Неизвестный. Да, так.

Сократ. И опять-таки искусные весовщики решают вопрос о легком и тяжелом путем взвешивания. Ведь это, как мы сказали, определяют весы.

Неизвестный. Да, мы так сказали.

Сократ. Далее, мастера счета решают вопрос о многочисленном и малочисленном, считая: ведь у нас d вышло, что их инструмент — число.

Неизвестный. Правильно.

Сократ. А относительно справедливого и несправедливого мы недавно согласились, что судьи решают этот наш спор с помощью речей, ведь их инструмент — слово.

Неизвестный. Ты хорошо говоришь, мой Сократ.

Сократ. Потому что говорю правду. Итак, по-видимому, слово — тот инструмент, с помощью которого справедливое отделяется от несправедливого.

Неизвестный. Да, очевидно.

Сократ. Но что же такое при этом справедливое и несправедливое? Представь, кто-то спросил бы нас: поскольку измерительная линейка, измерительное искусство и измеритель решают вопрос о большем и мень- e шем, чем являются большее и меньшее? Мы ответили бы ему, что большее — это превосходящее, меньшее же — то, что превзойдено бо́льшим. Далее, поскольку тяжелое и легкое определяются с помощью весов, искусства взвешивания и весовщика, чем являются тяжелое и легкое? Мы ответили бы ему, что чаша весов, опускающаяся книзу, несет на себе бо́льшую тяжесть, более же легкое поднимается вверх. Точно таким же образом, если бы кто спросил нас: поскольку спор о справедливом и несправедливом решают слово, судебное искусство и судья, чем же являются справедливое и несправедливое? Что мы ему ответим? Или мы пока еще не можем ответить?

Неизвестный. Не можем.

Сократ. А как ты думаешь: это вот несправедливое — добровольное свойство людей или невольное? 374 Я имею в виду следующее: люди чинят несправедливость добровольно или невольно?

Неизвестный. Полагаю, Сократ, что добровольно — в силу своей негодности.

Сократ. Значит, ты считаешь, что люди бывают дурными и несправедливыми по собственной воле?

Неизвестный. Да, я так считаю. А ты нет?

Сократ. Нет, если только верить поэту.

Неизвестный. Какому поэту?

Сократ. Тому, кто сказал:

Не бывает никто добровольно дурным и невольно блаженным [1].

Неизвестный. Но, мой Сократ, ведь истинна древняя поговорка, гласящая, что немало лгут стихотворцы [2].

b Сократ. Однако я очень бы удивился, если бы оказалось, что этот поэт солгал. Так что, если у тебя есть досуг, давай разберем, правду он говорит или лжет.

Неизвестный. Да, я свободен.

Сократ. Скажи же, что ты считаешь справедливым — лгать или говорить правду?

Неизвестный. Конечно, говорить правду.

Сократ. Значит, лгать — несправедливо?

Неизвестный. Да.

Сократ. Ну а что справедливо — вводить в заблуждение или нет?

Неизвестный. Не вводить, разумеется.

Сократ. Значит, вводить в заблуждение — несправедливо?

Неизвестный. Да.

Сократ. Далее, справедливо вредить или приносить пользу?

Неизвестный. Приносить пользу.

Сократ. Значит, вредить — несправедливо?

Неизвестный. Да.

c Сократ. Следовательно, говорить правду, не вводить в заблуждение и приносить пользу — справедливо, а лгать, вредить и вводить в заблуждение — несправедливо?

Неизвестный. Несомненно, клянусь Зевсом!

Сократ. То же самое и по отношению к врагам?

Неизвестный. Нет, ни в коей мере.

Сократ. На самом деле справедливо вредить врагам и несправедливо приносить им пользу?

Неизвестный. Да.

Сократ. Значит, справедливо вредить врагам и вводя их в заблуждение?

Неизвестный. Как же иначе?

Сократ. Ну а лгать, чтобы запутать врагов и им повредить, разве не справедливо?

d Неизвестный. Справедливо.

Сократ. Далее, ты утверждаешь, что помогать друзьям справедливо?

Неизвестный. Да, я так говорю.

Сократ. А делать это надо без обмана или обманывая для их же пользы?

Неизвестный. И обманывая, клянусь Зевсом!

Сократ. Значит ли это, что справедливо приносить пользу только успокоением, но не ложью? Или здесь нужна также и ложь?

Неизвестный. Справедливым в этих случаях будет и лгать.

Сократ. Похоже, что и лгать и говорить правду одновременно будет и справедливым и несправедливым.

Неизвестный. Да.

Сократ. А также справедливо и несправедливо путать и не путать.

Неизвестный. По-видимому.

Сократ. И подобно этому вредить и приносить пользу будет справедливым и несправедливым.

Неизвестный. Да.

Сократ. И все такого же рода вещи одновременно
и справедливы и несправедливы. e

Неизвестный. Мне кажется, да.

Сократ. Послушай же, ведь у меня, так же как и у всех людей, есть правый и левый глаз?

Неизвестный. Да.

Сократ. И правая и левая ноздря?

Неизвестный. Несомненно.

Сократ. И рука правая и левая?

Неизвестный. Да.

Сократ. Значит, когда, говоря об одном и том же, ты одно у меня называешь правым, а другое — левым, то на мой вопрос, что́ именно ты так называешь, ты ведь можешь ответить: правое — то, что находится справа, а левое — слева?

Неизвестный. Да, могу.

Сократ. Далее, значит, и когда ты одно и то же именуешь то справедливым, то несправедливым, ты можешь ответить, что́ именно справедливо, а что — нет? 375

Неизвестный. Итак, мне мнится, что справедливо все, делающееся должным образом и вовремя, то же, что не делается должным образом, несправедливо.

Сократ. Мнение твое превосходно. Значит, делающий все эти вещи должным образом и в должное время поступает справедливо, а тот, кто не делает этого должным образом,— несправедливо?

Неизвестный. Да.

Сократ. Значит, справедлив тот, кто поступает справедливо, и несправедлив поступающий наоборот?

Неизвестный. Это так.

Сократ. Ну а кто́ способен в надлежащее время делать разрезы, прижигания и очищать тело?

Неизвестный. Врач.

b Сократ. Потому что он в этом сведущ или по какой-то другой причине?

Неизвестный. Потому что сведущ.

Сократ. А кто умеет в надлежащее время пахать и взрыхлять землю и делать посадки?

Неизвестный. Земледелец.

Сократ. Потому что он в этом сведущ или же нет?

Неизвестный. Потому что сведущ.

Сократ. Значит, и во всем остальном дело обстоит таким же образом: сведущий человек способен делать то, что до́лжно, надлежащим образом и в надлежащее время, а несведущий — нет?

Неизвестный. Да, так.

Сократ. Стало быть, и лгать, и запутывать, и приносить пользу сведущий человек может надлежащим образом и в надлежащее время, а несведущий — нет?

c Неизвестный. Ты прав.

Сократ. А тот, кто делает эти вещи должным образом, справедлив?

Неизвестный. Да.

Сократ. Ведь он делает это в силу знания?

Неизвестный. Как же иначе?

Сократ. Значит, справедливый человек справедлив в силу знания?

Неизвестный. Да.

Сократ. А несправедливый бывает несправедлив в силу того, что́ противоположно справедливости?

Неизвестный. Очевидно.

Сократ. Значит, справедливый человек справедлив в силу мудрости?

Неизвестный. Да.

Сократ. А несправедливый несправедлив по невежеству?

Неизвестный. Похоже, что так.

Сократ. По-видимому, та мудрость, что оставили нам в наследство предки, и есть справедливость, а оставленное ими невежество — несправедливость?

d Неизвестный. По-видимому.

Сократ. А люди невежественны по доброй воле или невольно?

Неизвестный. Невольно.

Сократ. Значит, они невольно и несправедливы?

Н е и з в е с т н ы й. Очевидно.

С о к р а т. А несправедливые люди плохи?

Н е и з в е с т н ы й. Да.

С о к р а т. Следовательно, они невольно несправедливы и плохи?

Н е и з в е с т н ы й. Несомненно так.

С о к р а т. А чинят они несправедливость, потому что несправедливы?

Н е и з в е с т н ы й. Да.

С о к р а т. Значит, поневоле?

Н е и з в е с т н ы й. Конечно.

С о к р а т. Ведь добровольное не возникает поневоле?

Н е и з в е с т н ы й. Разумеется, нет.

С о к р а т. И несправедливый поступок возникает в силу несправедливости нрава?

Н е и з в е с т н ы й. Да.

С о к р а т. Несправедливость же невольна?

Н е и з в е с т н ы й. Да, невольна.

С о к р а т. Следовательно, люди бывают несправедливыми, дурными и совершают несправедливые поступки невольно?

Н е и з в е с т н ы й. Кажется, да, невольно.

С о к р а т. Значит, поэт не солгал?

Н е и з в е с т н ы й. Кажется, нет.

ЭРИКСИЙ

[Сократ]

392 Случилось как-то нам — мне и Эриксию Стирийцу — прогуливаться в портике Зевса-Освободителя [1]. Вскоре к нам присоединились Критий и Эразистрат, племянник Феака, сына Эразистрата [2], в то время только что
b вернувшийся из Сицилии и тех мест. Подойдя, он молвил:

— Здравствуй, Сократ.

— И ты также,— сказал я.— Что ж, хорошие новости привез ты нам из Сицилии?

— И даже очень,— отвечал он.— Но давайте прежде сядем: я устал, ведь я вчера прибыл из Мегар [3].

— Конечно, если угодно.

— Так какие же тамошние новости,— спросил он,— хотите вы прежде всего услышать? Как живут сами сицилийцы или что они замышляют против нашего города? [4] Ведь они разъярены против нас, словно осы.
c А если кто-либо хоть чуть-чуть раздразнит ос, они становятся неодолимы до тех пор, пока он, навалившись на них, не разорит дотла их гнездо. Так и сиракузяне: пока кто-либо, взявшись за дело серьезно, не пойдет против них с мощным войском, город их невозможно подчинить нашей власти [5]. Если же вооруженные силы будут невелики, сицилийцы распалятся скорей всего так, что станут очень опасны. Я подозреваю, что они и сейчас отправили к нам послов, желая обмануть наш
d город [6].

Пока мы так беседовали, мимо нас прошествовали сиракузские послы. Эразистрат, указав на одного из них, молвил:

— Вот этот, мой Сократ, богатейший из всех сицилийцев и италийцев. Да и как ему не быть таким,— продолжал он,— если ему подвластна столь обширная земля, что тому, кто захотел бы распахать побольше земли, он мог бы это позволить? Притом земля эта такого качества, что другой подобной нет в эллинских

государствах. Кроме того, ему принадлежат и другие безмерные богатства: рабы, лошади, золото и серебро.

Но я, видя, что он намерен многословно распространяться об имуществе этого человека, спросил: 393

— Однако, Эразистрат, какое положение занимает этот муж в Сицилии?

— Он, — отвечал Эразистрат, — и кажется, и на деле является самым порочным, а равно и самым богатым из сицилийцев и италийцев, так что, если ты пожелаешь спросить любого из его соотечественников, кого он считает самым богатым и порочным человеком в Сицилии, все в один голос укажут на него.

А я, подумав, что он затронул немаловажные и скорее даже весьма важные вещи, а именно вопрос о добродетели и богатстве, спросил, кого он назовет более богатым b человеком — того, у кого есть талант серебра [7], или же того, кому принадлежат угодья стоимостью в два таланта.

— Думаю, что назову более богатым того, — ответил он, — у кого есть угодья.

— Значит, — сказал я, — согласно такому рассуждению, если у кого окажется одежда, или подстилки, или еще другие какие-то вещи, более дорогие, чем у этого чужеземца, тот будет более богат, чем он?

Эразистрат согласился и с этим.

— Ну а если бы тебе кто-нибудь предоставил сделать выбор какой пожелаешь?

— Я, — отвечал он, — выбрал бы то, что дороже. c

— Ты сделал бы это с намерением стать богаче?

— Да.

— А пока именно он представляется нам самым богатым, поскольку владеет самыми дорогими вещами?

— Да, — отвечал Эразистрат.

— Значит, — сказал я, — здоровые люди должны быть богаче больных, если только здоровье — более дорогое достояние, чем деньги больных? Ведь нет никого, кто не предпочел бы оставаться здоровым, не имея при этом много денег, вместо того чтобы болеть, обладая d состоянием Великого царя [8]. Ясно, что здоровье ценится выше, ведь его никто никогда бы не выбрал, если бы оно не оказалось предпочтительнее, чем обладание деньгами.

— Нет, не выбрал бы.

— Значит, если бы что-то оказалось ценнее здоровья, тот, кто этим бы завладел, был бы самым богатым?

— Да.

— А если бы кто сейчас, подойдя к нам, спросил:
e «Сократ, а также вы, Эразистрат и Эриксий, можете ли вы мне сказать, какое достояние более всего ценно для человека? Разве не то, приобретя которое человек правильнее всего сумеет рассудить, как ему наилучшим образом вести свои дела и дела друзей? И как мы назовем подобное достояние?»

— Мне кажется, мой Сократ, самое ценное достояние человека — счастье.

— Это неплохо,— отвечал я.— Однако мы ведь тех из людей считаем счастливейшими, у кого лучше, чем у всех остальных, идут дела?

— Мне, по крайней мере, так кажется.

— Но не потому ли они преуспевают, что меньше всего погрешают в отношении как самих себя, так и других людей и бо́льшую часть своих дел доводят до успешного завершения?

— Несомненно, поэтому.

— А разве не те, кто знают, что́ такое добро и зло,
394 а также что́ надо делать и чего делать не надо, действуют самым правильным образом и менее всего погрешают?

Он согласился и с этим.

— Итак, нам теперь представляется, что самые мудрые люди одновременно самые благополучные, счастливые и богатые, коль скоро мудрость оказалась самым ценным достоянием.

— Да, это верно.

— Однако, мой Сократ,— вмешался тут Эриксий,— какая польза человеку, если он будет мудрее Нестора [9],
b но не будет иметь всего необходимого для повседневной жизни — пищи и питья, одежды и прочих подобных вещей? Что проку тогда от мудрости? И как может такой человек быть богатейшим, если, лишенный всего необходимого, он должен нищенствовать?

И в этих словах почудился некий серьезный смысл.

— Разве, однако,— возразил я,— человек, обладающий мудростью, попал бы в такое положение, даже если бы ему и недоставало необходимого? И наоборот,
c если бы кто владел домом Пулитиона [10] и дом этот был бы набит золотом и серебром, разве не нуждался бы он больше ни в чем?

— Но,— отвечал Эриксий,— ему ведь ничто не помешает, продав имущество, тут же приобрести вместо него все необходимое для повседневной жизни или же деньги,

на которые он все это сможет купить и обрести тотчас же полное благополучие.

— Да,— сказал я,— если бы нынешние люди больше нуждались в приобретении такого дома, чем в мудрости d того человека. Но если бы они были таковы, что выше всего ставили бы человеческую мудрость и то, что от нее происходит, подобный человек располагал бы для продажи гораздо бóльшим добром, коли бы он в чем-то нуждался, ибо мог бы продать и саму мудрость, и проистекающие от нее плоды. Конечно, у человека есть великая нужда в доме, ему полезно его иметь, и для жизни совсем не одно и то же, обитать ли в большом и богатом доме или в маленьком, бедном домишке. Ну а польза e от мудрости разве стóит немногого и не велика разница, быть ли мудрецом или невеждой в важнейших вопросах? Или люди должны презирать мудрость и не стремиться ее приобрести? Но разве многие из них, нуждаясь в кипарисовой отделке для дома или в пентеликонском камне [11], жаждут покупать только их? И разве искусный кормчий, или врач, опытный в своем ремесле, или любой другой, точно и прекрасно владеющий каким-то подобным искусством, не есть нечто гораздо более ценное, чем любая, даже самая ценная, принадлежность нашего обихода? Разве ж человек, способный и самому себе и другому дать хороший совет по поводу того, как надо действовать наилучшим образом, не сумел бы продать такое умение, захоти он только этим заняться?

Но Эриксий, выслушав это и взглянув исподлобья, 395 как если бы кто-то его обидел, сказал:

— Раз так, мой Сократ, то, по правде сказать, ты должен был бы признать себя более богатым человеком, чем Каллий, сын Гиппоника [12]. Ты вынужден был бы согласиться, что ничуть не менее его осведомлен в величайших вещах, наоборот, что ты более мудр; однако от этого ты ничуть не богаче.

— Может быть, мой Эриксий,— возразил я,— ты полагаешь, что речи, которые мы сейчас ведем,— это шут- b ка, раз в самом деле все обстоит не так, но как при игре в шашки: ходя некоторыми шашками, можно победить своих противников таким образом, что им нечем будет ответить. Возможно, ты думаешь, что и относительно богатых людей дело обстоит подобным же образом и человек может владеть такими речами — не столько правдивыми, сколько лживыми,— с помощью которых он вполне способен одолеть противников в спо-

ре и доказать, что самые мудрые у нас одновременно и самые богатые люди? А ведь при этом они говорили бы
c правду, а он лгал бы. Быть может, нет ничего удивительного и когда двое людей рассуждают о правописании и один утверждает, что имя Сократ начинается с сигмы, а второй — с альфы [13], причем речь того, кто говорит об альфе, оказывается убедительнее, чем слова того, кто считает началом этого имени сигму!

Тут Эриксий, одновременно смеясь и краснея, оглядел всех присутствующих и сказал, как если бы он не был участником прежних словопрений:

d — Я, мой Сократ, не считаю пригодными такие рассуждения, с помощью которых нельзя ни убедить никого из присутствующих, ни принести ими пользу: в самом деле, кто из здравомыслящих людей поверит, что самые мудрые люди у нас одновременно и самые богатые? И если уж надо говорить о богатстве, то лучше рассуждать о том, какой источник богатства прекрасен, а какой — постыден, да и о самом обладании богатством — благо это или зло.

— Что ж,— сказал я,— значит, мы в дальнейшем
e будем осторожнее; прекрасно, что ты дал нам этот совет. Однако почему же ты сам, коль скоро зачинаешь беседу, не попытаешься сказать, представляется ли тебе обладание богатством добром или злом? Ведь то, что было сказано раньше, не имеет, по-твоему, к этому отношения.

— Итак,— отвечал он,— обладание богатством кажется мне благом...

Он хотел еще что-то добавить, но Критий его прервал:

— Скажи мне, Эриксий, значит, ты считаешь богатство благом?

— Да, клянусь Зевсом, если только я не безумец! И думаю, не найдется никого, кто бы с этим не согласился.

— Право же,— молвил тут Критий,— и я думаю, что не найдется человека, которого я не заставил бы
396 согласиться со мною, что для некоторых людей богатство — зло. А ведь если бы богатство было благом, оно не показалось бы нам для кого-то злом.

Тут я сказал им обоим:

— Если бы вы случайно разошлись во мнении относительно того, кто из вас более прав в вопросе о верховой езде,— например, когда вы решали бы, как можно стать превосходным наездником,— то, коль скоро я сам

был бы мастером верховой езды, я бы и разрешил ваш спор, причем мне было бы очень стыдно, если бы, присутствуя при споре, я в меру своих сил ему не воспрепятствовал. О чем бы вы ни спорили, я поступил бы точно так же, если бы стало очевидным, что, коли вы не придете к согласию, вы разойдетесь врагами, а не друзьями. b
Теперь же вы разошлись во мнениях относительно такой вещи, в которой у вас будет нужда всю вашу жизнь, и вдобавок существует большая разница в том, заботиться ли о богатстве как о чем-то полезном или нет, причем вопрос этот для эллинов не пустячный, но первой важности, ведь наши отцы прежде всего требуют от своих сыновей, как только они видят, что те вступают в разум- c
ный возраст, чтобы они подумали, каким путем достигнуть богатства, ибо, считают они, если у человека есть какое-то имущество, он чего-то сто́ит, если же нет — то ничего. И раз это столь серьезное дело и вы, будучи согласны во всем остальном, спорите о такой значительной вещи, да вдобавок еще речь идет не о том, является ли богатство черным или белым либо легким или тяжелым, но о том, благо это или зло (так что, расходясь d
относительно блага и зла, вы вполне можете стать врагами, хотя сейчас вы друзья и даже родственники), я, насколько это от меня зависит, не допущу, чтобы между вами произошел разлад. Однако, если бы я мог это сам, я бы прекратил ваш спор, объяснив, как обстоит дело; теперь же, поскольку это не в моих силах и каждый из вас считает, что может заставить другого с ним согла- e
ситься, я готов всеми средствами помочь тому, чтобы вы пришли к согласию и решили этот вопрос. Итак, Критий, ты первый попытайся нас убедить, как ты обещал.

— Но я,— молвил Критий,— для начала охотно спросил бы нашего Эриксия, считает ли он, что существуют справедливые и несправедливые люди.

— Существуют, клянусь Зевсом,— отвечал тот,— еще бы.

— Ну а чинить несправедливость кажется тебе благом или злом?

— Мне это кажется злом.

— А как ты полагаешь, если человек соблазняет деньгами соседских жен, чинит он несправедливость или же нет? Причем делает он это вопреки запрету государственных законов.

— Мне кажется, это означает чинить несправедливость.

— Значит,— сказал Критий,— если человек богат и
может позволить себе потратить деньги, то, коль скоро
397 он несправедлив, а им владеет желание, он тем самым
нарушает закон? Если же человеку не повезет и он не
богат, то он, не имея источника денег, не сможет удовле-
творить свое желание и, таким образом, не совершит
несправедливости? Вот и получается, что человеку по-
лезнее не быть богатым, тогда он меньше способен удов-
летворять свои желания, если желания эти порочны.
И опять-таки, ты считаешь, что болеть — это зло или
благо?

— Я полагаю, зло.

— Ну а как тебе кажется, существуют невоздержные люди?

b — Да, конечно.

— Значит, если для здоровья человека лучше воздерживаться от чрезмерной еды и питья и других вещей, приносящих, казалось бы, наслаждение, а он по своей невоздержности не сумеет этого сделать, ведь такому человеку лучше не обладать источником, который бы все это ему обеспечивал, чем обладать изобилием благ? Таким образом, у него не будет возможности погрешать, даже если ему этого очень захочется.

Рассуждение Крития показалось таким верным и
c прекрасным, что Эриксий, если бы не стыдился присут-
ствующих, вполне мог встать и его побить: он почувство-
вал себя совсем обездоленным, когда ему стало ясно, что
его прежнее мнение о богатстве было ошибочным. И я,
поняв это его состояние и опасаясь, чтобы их ссора и раз-
ногласия не зашли еще дальше, сказал:

— Когда недавно в Ликее мудрый муж Продик
d Кеосский [14] привел это самое рассуждение, присутство-
вавшим показалось, что он несет сущий вздор, и он не
сумел никого из них убедить в своей правоте. Вдобавок
к нему подошел совсем юный мальчик, бойкий на язык,
и, сев рядом, стал подтрунивать над ним и его вышучи-
вать, подстрекая насмешками обосновать свое рассужде-
ние, причем слушателями он был принят гораздо лучше,
чем Продик.

— А мог бы ты,— спросил тут Эразистрат,— изложить нам его рассуждение?

e — Несомненно, если только припомню. Звучало оно,
думаю я, примерно так: отрок спрашивал его, в какой
мере он считает богатство злом и в какой — добром.
Продик же, перебив его, как только что сделал ты, ска-

зал, что для благородных людей, знающих, каким образом надо распоряжаться имуществом, богатство является благом, а для людей порочных и невежд — злом. Подобным же образом, добавил он, обстоит дело со всем остальным: каковы те, кто пользуются вещами, таковыми неизбежно оказываются и их дела. Прекрасным кажется мне, продолжал он, и слово Архилоха:

Люди мыслят так, как им говорят их свершенья [15].

— Что ж,— отвечал на это отрок,— если кто сделает 398
меня знатоком мудрости, которой мудры доблестные мужи, он неизбежно сделает для меня хорошими и все остальные мои дела, нимало не потрудившись над всем этим, но лишь тем, что превратит меня в мудреца из невежды? Таким образом, если кто сделает меня сейчас грамотным, он неизбежно должен сделать грамотными и все мои прочие дела, а если он сделает меня знатоком изящных искусств, то и дела мои станут изящными, подобно тому как, делая меня доблестным, он и дела мои b
делает доблестными.

С последним Продик не согласился, а прежде сказанное подтвердил.

— Думаешь ли ты,— продолжал тот,— что человеку в той же мере предстоит совершать добрые дела, как и строить дом? Или же дела его неизбежно, какими они были изначально — плохими или хорошими,— такими останутся и до конца?

Тут Продик, как мне кажется, заподозрив, чем обернется для него это рассуждение, весьма хитро, дабы c
всем присутствующим не показалось, что его сумел опровергнуть мальчик (он ведь считал себя единственным, кому не пристало снести подобное поражение), сказал, что человеку необходимо совершать добрые дела.

— Ну а ты считаешь,— спросил тот,— что добродетели обучаются или она бывает врожденной?

— Я считаю,— отвечал Продик,— что ей можно обучиться.

— Значит,— возразил отрок,— человек, молящий богов о том, чтобы стать грамотным или образованным либо сведущим в какой-то еще науке, тебе не кажется глупцом, коль скоро эти знания по необходимости приобретаются с помощью другого человека или путем d
собственных поисков?

Продик согласился и с этим.

— Итак, мой Продик,— продолжал юноша,— моля

богов о процветании и ниспослании тебе благ, ты молишь только о том, чтобы стать доблестным человеком? Ведь у хороших людей и дела бывают хорошими, а у негодных — дурными. И если добродетели можно обучиться, ты, думается мне, должен молить лишь о том, чтобы изучить то, что тебе неизвестно.

e Тогда я сказал Продику, что, на мой взгляд, он попал впросак, ошибочно считая, будто то, о чем мы молим богов, тут же нам и дается. Даже если ты всякий раз приходишь в город,— сказал я,— с серьезным намерением вымолить у них блага, ты не можешь знать, в состоянии ли они дать тебе то, о чем ты их просишь. Ведь это все равно, как если бы ты, обивая пороги учителя грамматики, молил его дать тебе знание грамоты, а между тем не прикладывал бы к этому никаких стараний и вдруг, обретя такое знание, сумел бы выполнять задачи грамматика.

Когда я так сказал, Продик приготовился защищаться
399 ся против юноши и доказать то, что отстаивал сейчас ты, [Критий,] при этом его приводила в негодование самая мысль, что он мог бы впустую о чем-то молить богов. Но тут подошел гимнасиарх и попросил его оставить гимнасий, говоря, что не подобает беседовать с младшими [16], а раз не подобает, то ясно, что это дурно. Я для того рассказал тебе об этом, чтобы ты видел, как относятся люди к философии, ведь когда Продик выступил здесь с такими речами, присутствующим он показался на-
b столько безумным, что его выгнали вон из гимнасия. Но твое-то теперешнее рассуждение, как видно, настолько верно, что ты не только сумеешь убедить присутствующих, но и противника своего заставишь с тобой согласиться. Ясно, что и в судах дело происходит таким же образом: когда двое выступают с одинаковыми свидетельствами, но один из них считается достойным человеком, другой же — дурным, свидетельство этого последнего не убеждает судей, напротив, иногда они делают даже ему назло; а если то же самое говорит человек, счи-
c тающийся хорошим, его слова обретают для судей силу истины. Быть может, нечто подобное испытали присутствующие в отношении Продика и тебя [,Критий]: его они посчитали софистом и хвастуном, тебя же — мужем и гражданином, человеком весьма достойным. Значит, они думают, что следует судить не по словам, а по тому, каковы те, кто эти слова произносит.

— Однако, Сократ, пусть ты и шутишь, мне лично

Критий кажется дельно говорящим человеком,— вмешался тут Эразистрат.

— Нет, клянусь Зевсом,— сказал я,— я ничуть не
шучу. Но почему вы, коль скоро сказанное вами верно d
и прекрасно, не завершаете рассуждения? Ведь мне
представляется, что у вас осталось, что́ рассмотреть,
после того как вы, по-видимому, согласились: то, что
для одних — благо, для других может быть злом. А осталось исследовать, чем является богатство само по себе.
Если вы не выясните этого прежде всего, вы не сможете
договориться, добро оно или зло. Я готов, насколько в e
моих силах, исследовать этот вопрос вместе с вами.
Пусть же тот, кто утверждает, что богатство — благо,
скажет нам, как он это понимает.

— Но я, мой Сократ,— молвил Эриксий,— не говорю относительно богатства ничего особенного по сравнению с другими людьми: быть богатым — значит иметь много имущества; полагаю, что и Критий разумеет под богатством не что иное.

— Следовательно,— сказал я,— остается посмотреть, что это за имущество, дабы не оказалось чуть
позже, что вы снова расходитесь во мнениях по этому
поводу. Например, у карфагенян в ходу такая монета: в 400
небольшой кусочек кожи завертывается нечто, весящее
приблизительно около статера [17], но что именно завернуто, не знает никто, кроме сделавших это. Затем, опечатав этот сверток, его пускают в употребление, и тот, кто больше других приобрел таких свертков, считается владельцем наибольшего количества денег и самым богатым. Если же у нас кто-то приобрел бы наибольшее их количество, он был бы не более богат, чем коли бы
набрал множество горных камешков. В Лакедемоне же
в ходу железная монета определенного веса, причем b
железо это некачественное; тот, у кого оказывается большой вес такого железа, считается богатым, хотя ни на что иное это добро не пригодно. А в Эфиопии с этой же целью пользуются резными камешками, которые совершенно ни к чему лаконскому мужу. В Скифии же, среди кочевников, если бы кто владел домом Пулитиона, он считался бы ничуть не богаче афинянина, владеющего горой Ликабетт [18]. Итак, ясно, что не все это может
считаться имуществом, коль скоро некоторые из вла- c
дельцев этих вещей не бывают благодаря им богаче.
Наоборот,— сказал я,— каждая из этих вещей для одних — имущество, благодаря которому они становятся

богатыми, для других же — не имущество и не основа богатства, подобно тому как и прекрасное или постыдное не для всех одно и то же, но для одних — одно, для других — другое. Если же мы захотим выяснить, почему
d для скифов дома — не имущество, а для нас — имущество, или почему для карфагенян кусочки кожи — имущество, а для нас — нет, или, наконец, почему железо для лакедемонян — имущество, а для нас — нет, то не следующим ли путем мы лучше всего это поймем? Например, если кто в Афинах станет владельцем камней весом в тысячу талантов, валяющихся на площади и никому не нужных, будет ли он благодаря этому считаться богаче?

— Нет, я этого не думаю.

— А если он приобретет тысячу талантов лихнита [19], мы ведь назовем его даже очень богатым?

e — Несомненно.

— Потому,— сказал я,— что этот камень нам полезен, тот же совершенно не нужен?

— Да.

— По этой же причине и для скифов дома не являются достоянием, ведь от них им совершенно нет пользы. И никогда скифский воин не предпочтет самый прекрасный дом кожаному тулупу, ибо тулуп ему полезен, дом же для него не имеет ни малейшей цены. Опять-таки карфагенская монета не имеет для нас значения имущества, ведь мы не можем приобрести на нее то, в чем нуждаемся, как можем сделать это за серебро; таким образом, она для нас бесполезна.

— Естественно.

— Итак, то, что нам полезно, это имущество, а то, что нам бесполезно, имуществом не является.

— Как же так, Сократ? — вмешался тут Эриксий.—
401 Разве мы не пользуемся в наших взаимоотношениях речами, разве не смотрим друг на друга и не в ходу у нас много иных подобных вещей? Значит, все это — наше имущество? Ведь эти вещи кажутся полезными.

— Нет, имущество представлялось нам не таким образом. Необходимо, чтобы вещи были полезными для того, чтобы мы могли считать их имуществом [20],— это признано как будто всеми. Но какие именно вещи, коль скоро не все? Давай же попробуем снова вот как поста-
b вить этот вопрос, и, может быть, мы найдем то, что ищем: чем является имущество, коим мы пользуемся, и для чего изобретено владение вещами, подобно тому как изо-

бретены лекарства для отвращения болезней? Быть мо-
жет, это станет нам ясным следующим образом: по-
скольку представляется необходимым, чтобы имущество
как таковое было полезным, и то, что мы называем
имуществом, является неким родом полезных вещей,
остается посмотреть, ради какой пользы полезно пользо-
ваться этим полезным имуществом. Быть может, полез-
но все, что мы употребляем для производства, подобно c
тому как все, что имеет душу, мы именуем живыми
существами, а человека — неким родом живых существ.
Если же кто нас спросил бы, от чего мы должны осво-
бодиться, чтобы не нуждаться ни во врачебном искус-
стве, ни в его средствах, мы могли бы ему ответить, что
это будет возможно в том случае, если болезни оставят
наше тело и вообще больше не возникнут или если они,
возникнув, тотчас же прекратятся. Следовательно, похо-
же, что врачевание принадлежит к наукам, полезным
для этого, то есть для отвращения болезней. А если кто d
снова задаст нам вопрос, от чего мы должны быть сво-
бодны, чтобы не нуждаться в имуществе, сумеем ли мы
ему ответить? И если нет, нам опять надо поставить
такой вопрос: скажи, коли бы человек был в состоя-
нии жить без еды и питья и при этом не голодал и не
испытывал жажды, нуждался бы он во всем этом, а
также в серебре или чем-то еще другом, чтобы это ку-
пить?

— Мне кажется, нет.

— Значит, и во всем остальном дело обстоит так же?
Если бы мы не нуждались для ухода за телом в том, в
чем мы теперь нуждаемся,— в тепле, а иногда и в про- e
хладе и во всем прочем, в чем тело испытывает недоста-
ток, для нас было бы, видно, бесполезно так называемое
имущество, раз никто совершенно не нуждается во всем
том, ради чего мы стремимся владеть имуществом,
какого было бы достаточно для удовлетворения нужд и
вожделений тела? А поскольку обладание имуществом
полезно именно для этого — для удовлетворения потреб-
ностей тела, то, если бы эти потребности вдруг были
устранены, мы совсем не нуждались бы в имуществе и,
возможно, оно вообще бы не существовало.

— Это очевидно.

— Итак, похоже, нам ясно: вещи, полезные для тако-
го рода забот, и представляют собой имущество.

Он согласился с таким пониманием имущества, одна-
ко это маленькое рассуждение немало его смутило.

402 — Но как же так? — спросил я. — Не признали мы разве возможным, что одна и та же вещь бывает для одного и того же дела в одних случаях полезной, а в других — нет?

— Лично я этого не говорил, но если мы в чем-то нуждаемся для одного и того же дела, это представляется мне полезным, если же не нуждаемся — нет.

— Значит, если бы мы могли без огня изваять медную статую, мы не нуждались бы вовсе в огне для этой работы, а раз мы в нем не нуждались бы, он не был бы
b нам полезен? То же самое относится и ко всему остальному.

— Да, это очевидно.

— Значит, поскольку возможно чему-либо совершаться без каких-то вещей, постольку эти вещи для подобных дел оказываются бесполезными?

— Да.

— Значит, если бы оказалось, что мы можем удовлетворить телесные потребности без серебра, золота и прочих подобных вещей, кои сами по себе не нужны телу, как нужна пища, питье, одежда, подстилки и дома, и более мы никогда бы в этих вещах не нуждались, нам ведь не показались бы тогда полезными для тела
c золото, серебро и все им подобное, коль скоро можно обойтись и без этого?

— Да, не показались бы.

— А следовательно, это не будет нам казаться имуществом, раз оно совсем бесполезно. Ведь имуществом будет то, на что мы можем приобрести полезные для нас вещи.

— Сократ мой, я не могу поверить тому, что золото, серебро и другие подобные вещи не представляют собою для нас имущества. Я по-настоящему уверен в том, что бесполезные для нас вещи — не имущество, и вдобавок,
d что полезное имущество является полезнейшей для нас вещью. Но я не верю, будто золото и серебро не полезно для нашей жизни, коль скоро мы покупаем на это средства к существованию.

— Ну так что же мы решим относительно этого? Разве нет людей, преподающих музыку, или грамоту, или еще какую-нибудь науку, которые, беря за это плату, обеспечивают себе тем самым средства к существованию?

— Да, такие люди есть [21].

e — Значит, эти люди добывают себе средства к суще-

ствованию с помощью своей науки, выменивая их на нее, как мы — на золото и серебро?

— Я с этим согласен.

— Но если этим они обеспечивают себя необходимыми жизненными средствами, то, значит, и их наука полезна для жизни? Ведь и серебро мы назвали полезным, потому что благодаря ему имеем возможность обеспечить свое тело необходимым?

— Да, это так,— сказал Эриксий.

— Значит, если такие знания относятся к числу вещей, полезных для добывания средств к жизни, они представляются нам имуществом по той же самой причине, по какой нам представляются имуществом золото и серебро? Ясно, что люди, владеющие подобными знаниями, будут богаче других. А ведь незадолго перед этим мы были очень недовольны предположением, что они — самые богатые. Но сейчас на основе того, в чем 403
мы согласились, необходимо признать, что иногда более знающие люди бывают и более богатыми. Ведь если кто нас спросит, всякому ли человеку, по нашему мнению, полезна лошадь, неужели ты дашь утвердительный ответ? Или ты скажешь, что она будет полезной тем, кто умеет с ней обращаться, тем же, кто этого не умеет, не будет?

— Я подтвердил бы последнее.

— Значит,— сказал я,— на том же основании и лекарство будет полезно не всякому человеку, но лишь тому, кто окажется сведущим в его употреблении?

— Да.

— И во всем остальном дело обстоит так же?

— По-видимому. b

— Следовательно, золото и серебро и все прочее, что считается имуществом, будут полезны одному лишь тому, кто окажется сведущим в их применении?

— Это так.

— Не показалось ли нам раньше, что достойному человеку свойственно знать, где и каким образом надо применять каждую из этих вещей?

— Именно так.

— А потому одним лишь достойным людям эти вещи и будут полезны, коль скоро они знают, как ими пользоваться. Если же они полезны только им, то лишь для них они будут имуществом. Однако, по-видимому, если кто обучит верховой езде человека, не сведущего c
в этом искусстве, но купившего лошадей, которые пока

ему бесполезны, он сделает его тем самым и богаче, поскольку то, что раньше было ему бесполезно, сделает для него полезным; так что, передавая этому человеку знание, он одновременно делает его богатым.

— Это очевидно.

— Однако я мог бы поклясться, что Критий не поверил из этого ни единому слову.

— Нет, клянусь Зевсом! — воскликнул Критий.—
d Я был бы совсем безумен, если бы дал этому веру. Но почему ты не довел до конца свое рассуждение о том, что вещи, кажущиеся нам имуществом — золото, серебро и все прочее в том же роде,— на самом деле им не являются? Я ведь немало поражен, слушая теперешние твои речи.

— Мне думается, Критий,— сказал тут я,— что ты, слушая меня, испытываешь радость, подобную той, какую ощущают слушатели рапсодов, исполняющих поэмы Гомера, ты ведь не веришь там ни единому слову. Тем не менее что мы на это скажем? Как ты считаешь,
e для людей, сведущих в зодчестве, бывает что-нибудь полезным при постройке домов?

— Мне кажется, да.

— Назовем ли мы полезными те из вещей, которыми они пользуются для постройки: камни, кирпич, дерево и другие подобные материалы,— или и орудия, с помощью которых они возводят постройку, а также добывают перечисленные вещи: дерево, камни и опять-таки орудия для их производства?

— Я думаю,— отвечал он,— что все это полезно для их дела.

— Значит,— сказал я,— и в других производствах полезны не только материалы, которыми мы пользуемся для каждого дела, но и то, с помощью чего мы их добываем и без чего их бы не было?

— Безусловно, так.

— Значит, опять-таки полезно и то, чем мы поль-
404 зуемся для дела, и все, что нужно для этого, а также то, с помощью чего мы производим последнее, и то, что необходимо для этого, и таким же образом еще множество вещей — до бесконечности, причем все это неизбежно будет полезным для дела мастеров?

— Да, ведь ничто этому не препятствует,— отвечал Критий.

— Ну а если у человека есть пища, питье, одежда и все остальное, в чем нуждается его тело, понадобятся

ли ему золото, серебро или другие вещи, за которые он может получить все, что у него уже есть?

— По-моему, нет.

— Так не покажется ли нам, что человек для пользы b
тела не нуждается ни в одной из таких вещей?

— Да, конечно.

— Итак, если эти вещи оказываются бесполезными для подобного дела, неужели они должны нам снова показаться полезными? Ведь мы допустили, что невозможно чему-то быть то полезным, то бесполезным для одного и того же дела.

— Но таким образом,— сказал Критий,— мы с тобой будем рассуждать одинаково, ведь если что-либо для чего-то полезно, оно не может в другой раз оказаться бесполезным. Теперь я сказал бы, что в одних случаях c
оно может способствовать дурным делам, а в других — хорошим.

— Но может ли дурное дело быть полезным для созидания чего-то хорошего?

— Мне кажется, нет.

— Однако хорошими делами мы ведь назовем те, что совершаются человеком благодаря его добродетели?

— Да.

— А возможно ли человеку научиться чему-либо из того, что дается нам с помощью рассуждения, если он совершенно лишен слуха или какого-либо другого [из чувств]?

— Нет, клянусь Зевсом, мне не кажется это возможным.

— Однако ведь слух представляется нам полезным d
для добродетели, коль скоро она изучается через слух и мы пользуемся им для получения знаний?

— Это очевидно.

— Значит, если врачевание способно прекратить болезнь, оно тоже будет казаться нам иногда полезным для добродетели, поскольку оно восстанавливает слух?

— Ничто не препятствует этому заключению.

— Следовательно, опять-таки если мы купим врачевание за деньги, то и деньги покажутся нам полезными
для добродетели? e

— Да, это несомненно обстоит таким образом,— сказал он.

— Но не так же ли обстоит дело и с тем, что помогает нам добывать деньги?

— Да, во всех отношениях.

— Ну а разве ты не считаешь возможным, чтобы человек раздобыл себе деньги с помощью дурных и постыдных дел, купил бы себе за эти деньги врачебную помощь, благодаря которой он сможет обрести слух, коего раньше не имел, а слухом бы этим воспользовался для обретения добродетели или еще чего-либо в этом роде?

— Да, мне кажется это вполне возможным.

— Но дурное не может быть полезно для добродетели?

— Нет, не может.

— Значит, не необходимо, чтобы то, в обмен на что мы приобретаем вещи, полезные для чего бы то ни было, было полезно для той же цели. Ведь иногда кажется,
405 что скверные дела чем-то полезны для блага. Это еще лучше можно понять вот на каком примере: если для каждого дела полезно то, без чего оно не может совершаться, но этого пока нет в наличии, подумай, что ты на это скажешь? Возможно ли, чтобы невежество было полезно для знания, болезнь — для здоровья или порочность — для добродетели?

— Нет, я не мог бы этого утверждать.

— И однако, мы ведь согласимся, что знанию невозможно появиться там, где не царило прежде невежество, здоровью — там, где не было болезни, и добродетели — там, где не было раньше порочности?

b Он подтвердил это мое мнение.

— Итак, оказалось, что нет необходимости в том, чтобы вещи, без которых что-либо не может возникнуть, тем самым были для этого и полезны. А ведь нам было почудилось, будто невежество полезно для знания, болезнь — для здоровья, а порочность — для добродетели.

Однако он проявил большое недоверие и к этим речам, гласящим, что не все подобные вещи могут считаться полезными. И так как я понял, что убедить его не легче, чем, согласно пословице, сварить камень, я сказал:

c — Давай оставим все эти рассуждения, поскольку мы не в состоянии договориться относительно того, одним и тем же являются полезное и имущество или нет. Но что мы скажем о другом? Сочтем ли мы человека лучшим и более счастливым, если он нуждается в возможно большем количестве припасов для своего тела и быта или же если ему нужно их поменьше и они могут быть подешевле? Возможно, легче всего это усмотреть,

если кто-либо сравнит себя с этим человеком и поставит перед собой вопрос: какое состояние лучше — болезнь d
или здоровье?

— Но здесь,— сказал Критий,— не требуется долгое рассмотрение.

— Наверное,— отвечал я,— каждому человеку легко понять, что быть здоровым лучше, чем быть больным. Ну а дальше? В каком случае мы нуждаемся в большем количестве разнообразных вещей — когда мы здоровы или когда больны?

— Когда больны.

— Следовательно, именно тогда, когда мы чувствуем себя хуже всего, мы больше и сильнее всего ощущаем e
вожделения и потребность в телесных радостях?

— Да.

— Значит, согласно этому же рассуждению, человек чувствует себя наилучшим образом тогда, когда менее всего нуждается в подобных вещах? И точно так же обстоит дело, когда речь идет о двоих, если один из них имеет большие вожделения и потребности, а другой — малые и скромные? Возьмем, к примеру, следующее: некоторые люди — азартные игроки в кости, другие — пьяницы, третьи — чревоугодники — все это в целом не что иное, как вожделения...

— Несомненно.

— Все же без исключения вожделения — не что иное, как потребности в чем-то. И люди, у которых их очень много, находятся в гораздо более скверном состоянии, чем те, у кого их либо совсем нет, либо они есть 406
в наименьшем количестве.

— Я лично считаю первых людьми весьма и весьма жалкими; и, чем более они таковы, тем более негодными я их называю.

— А не решили ли мы, что не может быть одно для другого полезным, если мы не нуждаемся в первом для второго?

— Да, это так.

— Следовательно, если что-то должно оказаться полезным для ухода за телом, необходимо, чтобы мы в этом для указанной цели нуждались.

— Мне кажется, это верно.

— Значит, кому окажется полезным для указанной цели наибольшее количество вещей, тот будет и более всего нуждающимся в них для этой цели, коль скоро необходимо нуждаться только в полезных вещах?[22]

— Я думаю, это должно быть именно так.

— Следовательно, согласно тому же самому рассуждению, необходимо, чтобы те, у кого окажется много имущества, имели бы нужду и в многочисленных припасах для ухода за своим телом, ведь имущество показало себя полезным как раз для этой цели. Так что по необходимости самые богатые должны казаться нам людьми хуже всех себя чувствующими, раз они нуждаются в наибольшем количестве подобных вещей.

КЛИТОФОНТ

Сократ, Клитофонт

Сократ. Некто сказал нам недавно, что Клитофонт,
сын Аристонима, в своих беседах с Лисием порицал 406
общение с Сократом и, наоборот, чрезмерно превозно-
сил общество Фрасимаха [1].

Клитофонт. Тот, кто это сказал, Сократ, неверно передал тебе мои слова, касающиеся тебя и обращенные к Лисию. Ибо некоторые твои свойства я не одобрял, другим же, наоборот, воздавал хвалу. Но так как ясно, что ты бросаешь мне упрек, делая в то же время вид, что это ничуть тебя не заботит, я бы охотно объяснился с тобой сам, благо мы тут одни, дабы ты разуверился в моем дурном к тебе отношении. В данный момент ты, быть может, неверно все понимаешь и, кажется, более раздражен против меня, чем следует, но если ты дашь мне высказаться откровенно, я, взяв слово, объяснюсь с величайшей радостью.

Сократ. Было бы постыдно с моей стороны не при-
нять твое предложение, коль скоро ты стремишься быть 407
мне полезным. Ведь ясно, что, узнав, чем я плох и чем
хорош, я стану по мере сил избегать одного и настойчи-
во развивать в себе другое.

Клитофонт. Так слушай же. Общаясь с тобой,
мой Сократ, я часто бывал поражен, слушая тебя, и мне
казалось, что в сравнении с прочими ты говоришь пре-
краснее всех, когда, порицая людей, как бы вещаешь,
возвышая голос подобно богу из машины в трагедии [2]:
«Куда идете вы, люди? Вам неведомо, что вы не делаете
ничего нужного, и единственная ваша забота о день-
гах — чтобы иметь их как можно больше; а для своих
сыновей, которым вы в будущем передадите свое иму-
щество, вы даже не ищете учителей справедливости,
кои научили бы их правильно им распорядиться,— b
если, конечно, справедливости можно выучиться; если
же ее могут в себе упражнять и воспитывать те, кто
тщательно тем и другим занимается, вы в этом отно-

шении даже не позаботились прежде всего о себе самих. Видя, что сами вы и ваши дети достаточно обучились
c грамоте, а также мусическим и гимнастическим искусствам (вы ведь считаете это самым совершенным воспитанием), но что вы и они крайне невежественны во всем том, что касается имущества, как могли вы не презирать это нынешнее воспитание и не искать тех, кто освободили бы вас от такой неотесанности? Ведь именно из-за подобной небрежности и легкомыслия, а вовсе не из-за несоразмерности стихотворной стопы брат поднимает с полной безудержностью руку на брата, государство — на государство, и, воюя друг с другом, они доходят до
d крайности в своих действиях и страданиях [3]. Вы же утверждаете, что несправедливые люди несправедливы не по невежеству и невоспитанности, но по доброй воле, а с другой стороны, осмеливаетесь говорить, что несправедливость позорна и ненавистна богам. Так почему же вы добровольно избираете себе подобное зло? Да потому, отвечаете вы, что все люди подчиняются наслаждениям. Но ведь это — невольное побуждение, в то время как победа над ним в нашей власти, не правда ли? Таким образом, наше рассуждение показывает, что несправедливость во всех отношениях бывает невольной
e и каждому человеку, а также всем государствам без исключения следует и в частной жизни и в общественной обращать на нее больше внимания, чем доселе».

Нередко, мой Сократ, я слышу от тебя подобные речи и всегда тобою весьма восхищаюсь и хвалю тебя необычайно. То же самое бывает со мной, когда ты вслед за тем добавляешь, что те, кто упражняют тело, но пренебрегают своей душой, совершают нечто подобное вышесказанному, ибо усердствуют в отношении подчиненного [начала] и не заботятся о руководящем. Одобряю я тебя и тогда, когда ты говоришь, что, если кто не умеет пользоваться какой-либо вещью, надо оставить ее в покое; и если кто не умеет пользоваться своими глазами, ушами или же всем своим телом, такому человеку лучше не видеть и не слышать, да и вообще никак
408 не пользоваться своим телом, чем искать для него хоть какое-то применение. То же самое ты говоришь и о мастерстве: тот, кто не умеет пользоваться своей лирой, наверняка не умеет пользоваться и лирой соседа, а тот, кто не знает, как пользоваться чужими лирами, не умеет пользоваться и своею; все это относится и к любым другим инструментам или вещам [4]. И прекрасным заверше-

нием этой твоей речи бывают слова, гласящие, что тому, кто не умеет пользоваться своей душой, необходимо дать ей покой, да и гораздо лучше ему не жить, чем жить, делая все по-своему [5]. Если же такому человеку суждено жить, то ему лучше пребывать всю жизнь рабом, чем свободным, передав кормило своего сознания, b
подобно кормилу судна, другому — тому, кто изучил искусство управления людьми, которое ты, мой Сократ, часто именуешь политикой [6], а также судебным искусством и справедливостью, каково оно и есть на самом деле. На эти и весьма многие им подобные слова, прекрасно тобою сказанные,— например, о том, что добродетель можно изучить [7] и что более всего на свете следует обращать внимание на себя самого,— вряд ли я когда-либо тебе возражал и, думаю, никогда не буду c
возражать в будущем, ибо я считаю их необычайно убедительными и полезнейшими: ты ведь словно пробуждаешь нас, спящих. И, внимательно следя за тем, что́ я мог бы услышать от тебя сверх этого, я стал расспрашивать — но сначала не тебя, мой Сократ, а твоих сверстников, единомышленников и друзей (уж не знаю, как еще полагается именовать ваши взаимоотношения [8]). Среди них я первым долгом вопрошал тех, кто, по-видимому, пользовался у тебя определенным уважением, и выведывал, какое рассуждение должно следовать после тех твоих слов, предлагая рассмотрение в твоем духе:

«Достойнейшие мужи! — говорил я.— Как вы вос- d
принимаете теперь обращенное к нам Сократово побуждение к добродетели? Является ли оно единственным в своем роде, не допускающим возражений и требующим для себя абсолютного признания, и должно ли стать делом всей нашей жизни обращение на путь добродетели тех, кто еще не обращен, а также и тех, кто к ней уже приобщился? Или нам надо спросить Сократа и самих себя: если мы согласимся, что человеку надлежит e
упражнять свою добродетель,— что́ же дальше? С какого конца должны мы, в лад с нашим словом, приняться за изучение справедливости? Иначе ведь выйдет подобно тому, как если бы кто-нибудь сперва побуждал нас упражнять свое тело (ибо видел бы, как мы, подобно детям, забыли о том, что существуют гимнастика и врачевание), а уж после стал бы нас порицать — стыдно, мол, изо всех сил радеть о винограде, пшенице и ячмене и обо всем другом, что мы выращиваем и приобретаем

ради здоровья тела, а в то же самое время не придумать никакого способа или искусства, помогающего телу стать по возможности крепким, хотя эти способы и существуют. И вот, если бы мы спросили того, кто бы нас
409 подобным образом увещевал: «Ты утверждаешь, что существуют такого рода искусства?» — быть может, он ответил бы нам, что ими являются гимнастика и врачевание. «Ну а для добродетели души какое существует искусство? Скажи». Тот, кто слывет в этом самым сильным из них, сказал мне в ответ: «Искусство это — справедливость, как ты сам слышал от Сократа, и не что иное». На это я возразил: «Не называй мне пустое имя,
b но объясни следующее. Врачевание правильно считается искусством, но у него есть два назначения: одно — создавать постоянно новых врачей кроме уже существующих, другое — здоровье. Второе из них — то, что мы называем здоровьем,— уже не искусство, но плод поучающего и изучаемого искусства. Точно таким же образом в плотничьем искусстве дом — это произведение, а плотничество — наука [9]. Подобно этому одной из задач искусства справедливости пусть будет создание честных людей, как все другие искусства создают мастеров [10]; ну а второй его задачей — произведением, кое может создать для нас человек справедливый,— что мы назовем?
c Молви». Как я припоминаю, он ответил, что это — нечто подходящее, другой сказал — должное, третий — полезное, четвертый — целесообразное. Но я, возвращаясь назад, возразил: «Ведь и в любом из перечисленных искусств существуют эти понятия — делать правильно, целесообразно, приносить пользу и так далее, но все эти искусства различают то особенное, к чему устремлено каждое из них. Например, плотничье искусство скажет, что́ надо, чтобы хорошо, прекрасно, должным образом создавались деревянные предметы, которые сами по себе
d вовсе не являются искусством. Вот и определи таким же образом предмет справедливости». В конце концов кто-то из твоих друзей, мой Сократ, слывший самым красноречивым, ответил мне, будто особый предмет справедливости, принадлежащий только ей,— это установление дружбы в государствах. На следующий вопрос он отвечал, что дружба является благом и ни в коей мере не может считаться злом, в то время как любовь между детьми или животными, именуемую нами тем же словом, он в ответ на повторный вопрос не признал дружбой: по его мнению, такого рода отношения чаще при-

носят вред, чем пользу. Избегая возражения, он утвер- e
ждал, что это вообще не дружба и те, кто дают таким
отношениям это имя, лгут. По его мнению, ясно как
день, что истинная и действительная дружба — это
единомыслие [11]. А в ответ на вопрос, считает ли он еди-
номыслие единством мнений или знанием, он высказал-
ся пренебрежительно о первом: мол, доказано, что среди
людей часто возникает вредоносное единство мнений,
дружба же, как он признал, является во всех отноше-
ниях благом и проявлением справедливости; таким
образом, он утверждал, что единомыслие — это знание,
а не мнение [12]. И так как после этого мы зашли с нашим
рассуждением в тупик, присутствующие сумели его
упрекнуть и сказали ему, что рассуждение, обежав круг, 410
вернулось к тому, с чего оно было начато. «И врачева-
ние,— говорили они,— это некое единомыслие, и все
остальные искусства, и можно вполне объяснить, какова
их цель. А вот что касается справедливости, или едино-
мыслия, как ты это именуешь, то от нас ускользнуло, к
чему устремлено это искусство, и осталось неясным,
что́ можно считать его произведением».

Вот об этом-то, мой Сократ, я спросил наконец тебя
самого, и ты отвечал мне, что справедливость — это
умение вредить врагам и делать добро друзьям [13]. А по- b
том выяснилось, что справедливые люди никогда нико-
му не наносят вреда, ведь все, что они делают, направ-
лено к вящей пользе. И на этом-то я твердо стоял не
единожды и не дважды, но в течение долгого времени,
не желая больше донимать тебя расспросами. Я решил,
что ты лучше всех из людей умеешь обращать других к
заботе о добродетели, но при этом одно из двух: либо ты
умеешь только это и более ничего, как случается и во
всех остальных искусствах — например когда человек,
не будучи кормчим, тщится сочинить похвалу этому
искусству и сказать, что оно в большом у людей почете, c
то же самое относится и к другим видам мастерства.
Быть может, кто-нибудь сделает тебе такой же упрек
в отношении справедливости — мол, не будучи особым
знатоком справедливости, ты именно поэтому и поешь
ей хвалу. Но я не такого мнения: я считаю, что либо ты
не разбираешься в этом предмете, либо не хочешь меня
к нему приобщить [14]. Потому-то в своем затруднении я
и думаю отправиться к Фрасимаху или еще к кому-
либо — как сумею. Ведь даже коли бы ты пожелал
наконец прекратить подобного рода увещевания (когда, d

к примеру, ты убеждал бы меня, имея в виду гимнастику, пренебрегать своим телом и тут же вслед за этим стал бы, увещевая, говорить, какого ухода по своей природе требует мое тело), и в этом случае произошло бы то же самое. Допустим, что Клитофонт считает смехотворным, проявляя заботу обо всем остальном, пренебрегать душою, ради которой мы и прилагаем все остальные старания; считай, что то же самое я по порядку сказал тебе и обо всем том, что из этого вытекает и о чем я сейчас рассуждал. Я прошу тебя никогда и ни в коем случае не поступать иначе, дабы не случилось, как сейчас, что в одном отношении я хвалю тебя перед Лисием и перед прочими, а в другом порицаю. Пусть я никогда не скажу, что для человека, еще не убежденного, тебе нет цены, но для того, кто уже убежден, ты едва ли не становишься камнем преткновения на его пути к счастью совершенной добродетели.

МИНОС

Сократ и его друг

Сократ. Что именуем мы законом? 313

Друг. О каком из законов ты спрашиваешь?

Сократ. Что же, разве закон может отличаться от другого закона по самой своей сущности в той мере, в какой он — закон? Посмотри же, чего я сейчас от тебя добиваюсь: я спрашиваю так же, как если бы спросил, что именуем мы золотом. И если бы ты подобным же образом меня переспросил, какое золото я имею в виду, полагаю, твой вопрос был бы неправомерен. Ведь золото от золота или камень от камня ничем не отличаются b
постольку, поскольку они суть золото или камень. В таком же смысле закон ничем не отличается от закона, но все законы между собою тождественны. Любой закон подобен другому, и ни один из них не бывает более или менее законом. Вот об этом-то я тебя и спрашиваю: что такое закон вообще? Если ты готов отвечать, скажи.

Друг. Но чем же иным может быть закон, мой Сократ, если не тем, чтó узаконено?

Сократ. Значит, по-твоему, и слово — это то, что говорится, и зрение — то, что видится, и слух — то, что слышится? Или же слово и то, что говорится,— это раз- c
ные вещи, точно так же как различны между собою зрение и то, что видится, или слух и то, что слышится? Разве не разные вещи закон и то, чтó узаконено? Так ли ты считаешь или иначе?

Друг. Да, сейчас мне представилось, что это разные вещи.

Сократ. Значит, закон — это не то, чтó узаконено?

Друг. Мне кажется, нет.

Сократ. Так что же все-таки такое закон? Давай рассмотрим это вот каким образом: если бы кто-то спросил нас по поводу сказанного сейчас: «Раз вы утверждаете, что видимое видится благодаря зрению, как же 314
устроено то зрение, благодаря которому мы видим?» — мы ответили бы ему, что глаза проясняют нам вещи с

помощью ощущения. И если бы он снова спросил нас: «Что ж, поскольку благодаря слуху слышится слышимое, то как устроен наш слух?» — мы ответили бы ему, что уши доносят до нас звуки с помощью ощущения. Точно таким же образом он мог бы спросить нас: «Раз узаконенное узаконивается законом, в чем состоит сущ-
b ность закона и узаконения? В некоем ли ощущении или раскрытии — наподобие того, как изучаемое изучается с помощью науки, раскрывающей его суть, или же в каком-то поиске, раскрывающем искомое,— так, как врачебное искусство различает здоровое и больное, а искусство прорицания раскрывает (по утверждению самих прорицателей) замыслы богов? Ведь некое искусство помогает нам раскрывать [сущность] вещей? Или это не так?»

Друг. Так, несомненно.

Сократ. Чему же из перечисленного мы преимущественно придадим значение закона?

Друг. Я думаю, известным положениям и постановлениям. Что же еще можно было бы назвать законом? Возможно, то, о чем ты спрашиваешь,— закон в
c его целом — есть не что иное, как уложение государства?

Сократ. Следовательно, ты называешь законом мнение государства?

Друг. Да, разумеется.

Сократ. Может статься, ты прав, но, возможно, мы поймем это лучше таким образом: называешь ли ты кого мудрым?

Друг. Да, конечно.

Сократ. А мудрые мудры благодаря мудрости?

Друг. Да.

Сократ. Ну а справедливые справедливы благодаря справедливости?

Друг. Безусловно.

Сократ. Значит, и уважающие закон таковы благодаря законности?

Друг. Да.

d Сократ. А беззаконные таковы вследствие беззакония?

Друг. Да.

Сократ. Ну а люди, уважающие закон, справедливы?

Друг. Да.

Сократ. А не уважающие его несправедливы?

Друг. Да, несправедливы.

Сократ. Значит, справедливость и закон — самые прекрасные вещи?

Друг. Так.

Сократ. А самые постыдные — несправедливость и беззаконие?

Друг. Да.

Сократ. И первые сохраняют государство, а также все остальное, вторые же его губят и ниспровергают?

Друг. Да.

Сократ. Какой же прекрасной вещью должны мы считать закон и каким благом его исследование!

Друг. Как же иначе?

Сократ. Итак, мы сказали, что закон — это уложение государства?

Друг. Да, сказали. e

Сократ. Но ведь могут быть хорошие уложения и плохие?

Друг. Разумеется.

Сократ. А ведь закон у нас не был чем-то плохим?

Друг. Не был.

Сократ. Значит, неправильно так вот без обиняков говорить, что закон — это уложение государства.

Друг. Да, и мне это кажется неверным.

Сократ. Следовательно, это не вяжется: плохое уложение не может быть законом.

Друг. Конечно, нет.

Сократ. Однако мне и самому все-таки кажется, что закон — это некое мнение. Но так как оно не может быть плохим, то разве не становится нам ясным, что речь идет о полезном мнении, если только закон — это мнение?

Друг. Да, это ясно.

Сократ. А что такое полезное мнение? Не истинное ли?

Друг. Да. 315

Сократ. Значит, полезное мнение — это выяснение сущего?

Друг. Именно так.

Сократ. Следовательно, закон стремится к тому, чтобы выяснить сущее.

Друг. Но как же тогда, мой Сократ, если закон — это выяснение сущего, мы не всегда пользуемся одними и теми же законами для одних и тех же вещей? Ведь мы находим при этом то, что существует?

Сократ. Тем не менее закон устремлен к поискам сущего. Мы же, люди, пользуясь, по-видимому, не всег-
b да одними и теми же законами, не всегда можем найти то, к чему стремится закон,— сущее. Так давай же посмотрим, не станет ли нам из этого ясным, всегда ли мы пользуемся одними и теми же законами или в каждом отдельном случае другими, а также все ли мы пользуемся одними и теми же законами, или одни пользуются одними, а другие — другими.

Друг. Но это, мой Сократ, нетрудно понять, а именно что далеко не всегда одни и те же люди пользуются одними и теми же законами, как и то, что разные люди пользуются разными законами. Да вот ближайший пример: у нас закон не допускает человеческие жертвоприношения, и это считается нечестьем, а карфагеняне приносят в жертву людей, ибо это слывет у них закон-
c ным и благочестивым; некоторые из них приносят даже своих сыновей в жертву Кроносу [1],— быть может, ты и сам об этом слыхал. И мало того что варвары живут по иным законам, чем мы, но ты, видно, слышал, какие жертвы приносят жители Ликеи, а также потомки Афаманта [2], хотя они и эллины. Да, верно, ты также слышал и знаешь, какие у нас самих приняты были прежде обычаи в отношении умерших: перед выносом тела мы закалывали жертвенных животных и посылали вслед за процессией кропительниц жертвенной крови; а люди,
d жившие здесь еще раньше, совершали захоронение прямо в доме, мы же не делаем ничего подобного. Можно привести множество таких примеров, с их помощью мы очень легко докажем, что как мы сами не придерживаемся во все времена одних и тех же обычаев, так и различные люди не бывают в этом между собой согласны [3].

Сократ. Нет ничего удивительного, достойнейший друг, если ты прав, а от меня это ускользнуло: когда ты излагаешь свое мнение в длинной речи, а я тебе отве-
e чаю тем же, нам трудно, думаю я, о чем-то договориться; если же мы будем рассматривать вопрос сообща, мы скорее всего придем к соглашению. Итак, коли ты желаешь, рассмотри это вместе со мной, либо спрашивая меня, либо отвечая на мои вопросы.

Друг. Но я готов, мой Сократ, отвечать на любые твои вопросы.

Сократ. Так вот, ответь, считаешь ли ты справедливое несправедливым и несправедливое справедливым,

или же, по твоему мнению, справедливое справедливо, а несправедливое несправедливо?

Друг. Я считаю справедливое справедливым и несправедливое несправедливым.

Сократ. Что же, у всех людей существует на этот 316
счет такое же мнение, как среди здешних?

Друг. Да.

Сократ. Значит, и среди персов?

⟨Друг. И среди персов.⟩ [4]

Сократ. И разумеется, во все времена?

Друг. Да.

Сократ. То, что потянет на весах больше, считается здесь более тяжелым, а то, что меньше,— более легким, или наоборот?

Друг. Нет, то, что потянет больше, считается более тяжелым, то же, что меньше,— более легким.

Сократ. И точно так же и в Карфагене и в Ликее? [5]

Друг. Да.

Сократ. Похоже, что прекрасное повсюду считает- b
ся прекрасным и безобразное — безобразным, а не наоборот: безобразное — прекрасным и прекрасное — безобразным.

Друг. Да, верно.

Сократ. Значит, если это обобщить, существующее признается существующим, а несуществующее — несуществующим — как у нас, так и у всех прочих народов.

Друг. Мне кажется, это так.

Сократ. Значит, тот, кто погрешает против сущего, погрешает против общепринятого закона.

Друг. Именно этим, мой Сократ, всегда представляется общепринятый обычай и нам, и всем остальным людям — в полном согласии с твоими словами. Но когда c
я подумаю, что мы без конца то так то сяк применяем законы, мне трудно в это поверить.

Сократ. Однако, быть может, ты не принимаешь в расчет, что, сколько их ни переставляют, подобно шашкам, законы остаются все теми же. Но рассмотри это внимательно вместе со мной. Случалось тебе когда-либо читать сочинение о здоровье больных людей?

Друг. Да, конечно.

Сократ. Знаешь ли ты, какое искусство породило это писание?

Друг. Знаю — врачебное.

Сократ. Итак, называешь ли ты врачей знатоками в этом предмете?

Друг. Называю.

d Сократ. Ну а знатоки об одном и том же думают одинаково, или одни считают одно, другие — другое?

Друг. Мне кажется, они думают одинаково.

Сократ. Только ли эллины думают одинаково с эллинами о том, что́ они знают, или же и варвары с варварами, а также с эллинами?

Друг. В высшей степени неизбежно, чтобы знатоки — будь то эллины или варвары — были единодушны в своих суждениях.

Сократ. Ты отлично ответил. И так должно быть всегда?

Друг. Да, всегда.

Сократ. Значит, и врачи пишут о здоровье то, что

e они считают существующим?

Друг. Да.

Сократ. А ведь эти сочинения относятся к врачебному искусству и представляют собой для врачей законы лечения.

Друг. Да, они относятся к искусству врачевания.

Сократ. Значит, сочинения по земледелию — это законы землепашцев?

Друг. Да.

Сократ. А кому принадлежат сочинения и узаконения по разбивке садов?

Друг. Садовникам.

Сократ. Значит, это у нас садоводческие законы?

Друг. Да.

Сократ. Законы тех, кто умеет надзирать за садами?

Друг. Как же иначе?

Сократ. А ведь садовники — знатоки своего дела.

Друг. Да.

Сократ. Ну а кому принадлежат сочинения и законы, касающиеся приготовления приправ?

Друг. Поварам.

Сократ. Значит, это поварские законы?

Друг. Да, поварские.

317 Сократ. По-видимому, это законы тех, кто разбирается в приготовлении пищи?

Друг. Да.

Сократ. Значит, повара, как они это и утверждают, являются знатоками?

Друг. Да, они — знатоки.

Сократ. Ладно. Ну а кому же принадлежат сочинения и законы по управлению государством? Разве не знатокам государственного правления?

Друг. Мне кажется, да.

Сократ. Являются ли знатоками в этом деле политики и люди, обладающие царской властью, или кто-то другой?

Друг. Нет, именно они.

Сократ. Следовательно, то, что люди называют законами, это политические сочинения царей и благо- b
родных мужей.

Друг. Ты прав.

Сократ. С другой стороны, знатоки ведь не пишут об одном и том же то одно, то другое?

Друг. Нет, конечно.

Сократ. И они ведь не станут всячески изменять установления, относящиеся к одному и тому же?

Друг. Разумеется, нет.

Сократ. Итак, если мы увидим, что некоторые из них в каких-то случаях это делают, назовем ли мы подобных людей знатоками или скорее невеждами?

Друг. Конечно, невеждами.

Сократ. Значит, мы назовем законным лишь то, что правильно, будь это во врачевании, в поварском или садоводческом деле?

Друг. Да. c

Сократ. А то, что неправильно, мы уже не назовем законным?

Друг. Ни в коем случае.

Сократ. Ведь оно является незаконным.

Друг. Неизбежно.

Сократ. Значит, и в сочинениях о справедливом и несправедливом, а также об устроении государства вообще и о том, как следует им управлять, правильное будет царским законом, неправильное же, то, что кажется законом людям несведущим, не будет, ведь оно беззаконно.

Друг. Это верно.

Сократ. Следовательно, мы верно признали, что d
закон — это нахождение сущего.

Друг. Очевидно.

Сократ. Рассмотрим же в отношении него и следующее: кто из знатоков разбрасывает по земле семена?

Друг. Землепашец.

Сократ. Он же и решает, какие семена подходят какой земле?

Друг. Да.

Сократ. Следовательно, землепашец — хороший распорядитель посева и его законы и установления в этом деле правильны?

Друг. Да.

Сократ. Ну а кто является достойным распорядителем музыкального сопровождения песен и распределяет его подобающим образом? И чьи законы при этом верны?

e Друг. Законы флейтиста и кифариста.

Сократ. Значит, тот, кто более других в этом сведущ (νομικώτατος), является и самым лучшим флейтистом?

Друг. Да.

Сократ. А кто наилучшим образом распределяет питание для человеческих тел? Не тот ли, кто предписывает им подходящую пищу?

Друг. Да.

Сократ. Следовательно, его установления и законы — наилучшие, и тот, кто в этих законах наиболее сведущ, является здесь самым достойным распорядителем (νομεύς).

Друг. Несомненно.

Сократ. И кто же это такой?

318 Друг. Учитель гимнастики.

Сократ. Он лучше других умеет распоряжаться человеческим стадом в отношении тела?

Друг. Да.

Сократ. Ну а как будет имя тому, кто лучше всего умеет распоряжаться стадом мелкого скота?

Друг. Пастух.

Сократ. Значит, для мелкого скота наилучшими будут законы пастуха?

Друг. Да.

Сократ. А для быков — законы волопаса?

Друг. Да.

Сократ. Ну а чьи законы будут лучшими для человеческих душ? Разве не законы царя? Скажи.

Друг. Да, я это подтверждаю.

b Сократ. И хорошо делаешь. А можешь ли ты сказать, кто из древних был достойным законодателем в игре на флейте? Возможно, тебе не приходит на ум, но я, если хочешь, тебе напомню.

Друг. Да, напомни, пожалуйста.

Сократ. Такими знатоками слывут Марсий и его любимец — фригиец Олимп.

Друг. Это правда.

Сократ. Ведь божественна и музыка, исполнявшаяся ими на свирели,— более божественна, чем у других; только она́ трогает души и показывает, что в ней принимают участие боги [6]; и в наше время только их му- c
зыка сохранилась как музыка богов.

Друг. Истинная правда.

Сократ. Ну а кто из древних царей считается достойным законодателем — тем, чьи уложения и сейчас сохраняются как божественные?

Друг. Мне невдомек.

Сократ. Разве ты не знаешь, у кого из эллинов в ходу древнейшие законы?

Друг. Ты, значит, говоришь о лакедемонянах и законах Ликурга?

Сократ. Да им, быть может, нет еще и трехсот лет, или же они немногим старше. Но из этих законоположений откуда явились лучшие? Ты знаешь? d

Друг. Говорят, что с Крита.

Сократ. Значит, критяне пользуются древнейшими законами среди всех эллинов?

Друг. Да.

Сократ. А ты знаешь, кто были лучшие цари Крита? Минос и Радамант, сыновья Зевса и Европы, и им-то и принадлежат эти законы.

Друг. Говорят, мой Сократ, что Радамант был справедливым мужем, Минос же был жесток, суров и несправедлив [7].

Сократ. Ты, мой добрейший, вспоминаешь аттический миф, из трагедии [8].

Друг. Как? Разве не таким слывет Минос? e

Сократ. У Гомера и Гесиода — нет. А ведь они больше заслуживают доверия, чем все трагические поэты, вместе взятые, ты ведь утверждаешь это с их слов.

Друг. Но что же говорят о Миносе Гомер и Гесиод?

Сократ. Я скажу тебе, дабы ты не кощунствовал, подобно многим. Ведь нет ничего более кощунственного, чем оскорбление богов словом или делом: этого надо избегать всеми силами; во вторую очередь надо остерегаться оскорблять божественных людей. Всегда нужно соблюдать великую осмотрительность, если ты намерен
выразить порицание или воздать хвалу человеку,— дабы 319

не ошибиться. Во имя этого надо учиться различать достойных и скверных людей. Божество гневается, когда кто-либо порицает того, кто подобен богу,— это ведь человек достойный — или хвалит того, кто богопротивен. Не думай, будто есть священные камни, деревянные предметы, птицы и змеи, но не бывает священных людей: самое священное — это хороший человек, а самое скверное — человек дурной.

И по поводу Миноса, поскольку его прославляют Го-
b мер и Гесиод, я скажу, что ты, будучи человеком, не смеешь оскорблять словом героя, сына самого Зевса. Гомер, говоря о Крите, что там живет много людей и находится «девяносто городов» [9], продолжает рассказывать:

Был там город великий Кносс, а в нем царствовал Минос
Девятилетний, с Зевсом могучим общаясь [10].

c Гомер воздает эту краткую хвалу Миносу, и более он не сочинял ничего похожего ни о ком из других героев. А то, что Зевс — учитель мудрости [11] и искусство его прекрасно, он заявляет во многих местах, не только здесь. Он говорит, что в [каждый] девятый год [своего царствования] Минос беседовал с Зевсом и отправлялся к нему с намерением у него учиться [12], поскольку Зевс учит мудрости. И так как подобную честь — быть учеником самого Зевса — Гомер не приписал более никому
d из своих героев, но одному только Миносу, похвала его поразительна. А в «Одиссее», в «Жертвоприношении теням», Гомер изображает Миноса, творящего суд, с золотым скипетром в руке [13]; речь идет здесь именно о Миносе, а не о Радаманте: Гомер не только в этом месте, но и нигде больше не изображает Радаманта ни судьею, ни собеседником Зевса. Поэтому-то я и говорю, что наивысшую хвалу Гомер воздал Миносу. Ведь нельзя превознести кого-либо выше, чем сказав, что он, будучи сыном Зевса, единственный из детей Зевса был также его учеником. Именно это означают слова:

Царствовал девятилетний, с Зевсом могучим общаясь.

e Они повествуют о том, что Минос был другом и собеседником Зевса. Ведь слово ὄαροι означает «беседы», а ὀαριστής — это «товарищ по рассуждениям». Следовательно, каждый девятый год Минос посещал жилище Зевса [14], чтобы поучиться одному и отчитаться в другом — в том, чему он обучился у Зевса в предыдущее девятилетие. Некоторые толкуют слово oaristēs как «сотра-

пезник» и «соучастник забав» [15] Зевса, но можно привести доказательство того, что эти толкователи несут 320
вздор: хотя и эллинов и варваров живет на Земле великое множество, никто из них не воздерживается от пиршеств и такой забавы, как винопитие, кроме критян и лакедемонян, научившихся этому у критян. На Крите среди законов, установленных Миносом, существует один, запрещающий совместную попойку до опьянения [16]. Но ведь ясно: то, что Минос считал прекрасным, это он и предписывал своим согражданам в виде закона. Не мо- b
жет же быть, чтобы он, как последний из людей, считал верным одно, а делал другое вопреки своим убеждениям. Поэтому-то его общение с Зевсом и было тем, что я говорю: целью его были рассуждения ради воспитания в добродетели. С тех пор как Минос установил законы для своих сограждан, Крит, а также Лакедемон во все времена процветают — стоило им только начать пользоваться этими законами, ибо они божественны [17].

Радамант был достойным мужем, коль скоро его учил Минос, однако он воспринял от него царское искусство c
не полностью, но лишь его служебную часть, а именно умение вершить суд, поэтому-то он и слыл справедливым судьей [18]. Минос использовал его как стража законов в столице, в остальных же местах острова таким стражем был Талос [19]. Последний три раза в год обходил все селения, блюдя в них законы, которые были записаны на медных табличках и отсюда получили наименование «медных». И Гесиод рассказывает о Миносе подобные вещи. Упомянув его имя, он говорит: d

Царственнейшим он родился средь смертных царей величайших,
Множеством повелевал кругом обитавших народов,
Скипетр Зевеса держал и правил с ним городами [20].

Говоря о «скипетре Зевеса», Гесиод имеет в виду не что иное, как воспитание Зевса, с помощью которого Минос правил Критом.

Друг. А откуда же, мой Сократ, взялась эта молва о Миносе — будто он был суров и неотесан?

Сократ. Если ты, мой достойнейший друг, будешь рассудителен, ты и сам станешь остерегаться — как и e
всякий другой, кому дорога добрая слава,— навлечь на себя ненависть какого-нибудь поэта. Ведь поэты всемогущи в отношении молвы: они могут создать человеку любую славу, либо превознося его, либо, напротив, браня в своих сочинениях. Минос сделал ошибку, пойдя войной против нашего города, славящегося великой муд-

ростью и разнообразными поэтами, творящими как в
321 других видах поэзии, так и особенно в трагическом. Ведь трагедия существует у нас издревле, она берет начало не от Феспида, как думают, и не от Фриниха [21], но, если ты хорошенько поразмыслишь, ты обнаружишь, что это — древнейшее изобретение нашего города: трагедия — самая народная и увлекающая души поэзия; в ней-то мы и отмщаем Миносу за то, что он принудил нас платить ему тогда дань. Вот какой промах допустил Минос, вызвав нашу ненависть, и потому (я отвечаю на твой
b вопрос) он обрел среди нас эту дурную славу. В то же время вернейшим знаком того, что он был человеком достойным и уважавшим законы и, как мы говорили раньше, хорошим пастырем и распорядителем, служит нерушимость его законов, в которых он правильно и по истине определил сущность управления государством.

Друг. Мне кажется, мой Сократ, ты молвил верное слово.

Сократ. Так если я говорю правду, не кажется ли тебе, что критяне — сограждане Миноса и Радаманта — пользуются древнейшими законами?

Друг. Да, это очевидно.

Сократ. Они оказались достойнейшими законода-
c телями из древних, пастырями и наставниками людей, подобно тому как Гомер называет хорошего военачальника «пастырем народов» [22].

Друг. Это очень хорошо сказано.

Сократ. Смотри же, во имя Зевса — покровителя дружбы [23]: если бы кто спросил нас, что это такое, с помощью чего хороший законодатель и пастырь, отдавая распоряжения в отношении тела, делает его более крепким, ответили бы мы верно и кратко, что это питание и работа, причем, увеличивая одно и упражняя человека в другом, законодатель восстанавливает само его тело [24]?

Друг. Да, это верно.

d Сократ. А если бы этот человек вслед за тем спросил: «Ну а с помощью чего же именно хороший законодатель и пастырь, уделяя это душе, делает ее более добродетельной?» — что ответили бы мы, не посрамив ни самих себя, ни свой возраст?

Друг. Я пока не знаю, что мне сказать.

Сократ. Однако постыдно будет для души каждого из нас оказаться невежественным в том, в чем заключено как душевное добро, так и зло, в то время как мы усмотрели все, относящееся к телу и к остальному.

СОПЕРНИКИ

[Сократ]

Я вошел в училище грамматиста Дионисия [1] и увидел там юношей, известных своим прекрасным обликом и славным происхождением; узрел я также и их поклонников. Случилось, что двое из мальчиков между собою спорили, но я не очень-то расслышал о чем. Впрочем, мне 132
показалось, что они спорят то ли об Анаксагоре, то ли b
об Энопиде [2]. Видно было, что они чертят круги и изображают обеими руками углы склонения, причем проделывают все это очень серьезно [3]. А я — мне довелось сидеть рядом с поклонником одного из этих мальчиков,— толкнув его слегка локтем, спросил, по какой причине они столь серьезны, и добавил: «Видно, великое это и прекрасное дело, раз они относятся к нему со столь необычным рвением».

Он же в ответ: «Да какое там великое и прекрасное! Просто болтают о небесных явлениях и несут философский вздор!»

Я же, подивившись такому ответу, спросил: «Юно- c
ша, философствовать кажется тебе чем-то постыдным? Почему твой ответ так резок?»

А другой молодой человек, сидевший рядом с ним и оказавшийся его соперником, услыхав мой вопрос и его ответ, молвил: «Ни к чему тебе, Сократ, спрашивать его, не считает ли он философию чем-то постыдным! Или ты не знаешь, что он всю свою жизнь провел в обжорстве и беспробудном сне, а также совершенствуясь в борьбе? Так какого еще ответа ты можешь от него ожидать, кроме того, что философия — никчемное дело?»

Этот из двух поклонников посвятил себя мусическим d
искусствам, тот же, другой, которого он бранил,— гимнастике [4]; и мне показалось за лучшее оставить в покое того, кому я задал свой вопрос (ибо он и сам не старался делать вид, будто искушен в словопрениях, но притязал лишь на дела), и расспросить того, кто выставлял себя

более мудрым, дабы получить от него возможно бо́льшую пользу. Итак, я сказал: «Задал-то я этот вопрос между прочим. Однако если ты считаешь, что ответишь мне лучше, чем он, то я задам тебе тот же вопрос, что ему: представляется тебе философствование чем-то прекрасным или же нет?»

133 Едва мы обменялись этими речами, как оба мальчика, внимавшие им, замолчали и, прекратив свой спор, стали нашими слушателями. Не знаю, что испытывали при этом их поклонники, сам же я был потрясен: меня всегда сражают своей красотой юноши. Но показалось мне, что и второй из поклонников не меньше меня был взволнован, однако он все-таки отвечал мне, и довольно заносчиво. «Если бы, мой Сократ,— молвил он,— я полагал, что философствовать постыдно, я не считал бы себя чело-
b веком, да и никого другого, кто был бы такого же мнения». При этом он указал на своего соперника и говорил очень громко, чтобы мог слышать его любимец.

— Значит,— сказал я,— философствование кажется тебе чем-то прекрасным?

— Несомненно,— отвечал он.

— Что ж,— спросил я,— кажется ли тебе возможным знать о какой-либо вещи, прекрасна она или безобразна, если не знать прежде всего, что она существует?

— Нет, это невозможно,— отвечал он.

c — Итак,— спросил я,— тебе известно, что философствование существует?

— Безусловно,— отвечал он.

— Так что же это такое? — спросил я.

— Да не что иное, как то, о чем говорит Солон, ведь у него где-то сказано:

Стареюсь в постоянном я многоучении [5],—

и мне точно так же представляется необходимым, чтобы тот, кто хочет стать философом, постоянно изучал нечто одно — и в молодости и в старости,— дабы познать в жизни как можно больше.

Сперва мне показалось, что в словах его что-то есть, и, немного поразмыслив, я спросил, считает ли он философией многознание [6].

d А он говорит:

— Конечно.

— Ну а считаешь ли ты философию только прекрасным делом или же еще и благим? — спросил я.

— И очень даже благим,— отвечал он.

— А только ли в философии усматриваешь ты эту особенность, или другие предметы ею также, по-твоему, обладают? Например, любовь к телесным упражнениям кажется ли тебе не только прекрасным делом, но и благим? Или же нет?

А он ответил весьма насмешливо и двусмысленно:

— Для моего соперника пусть будет сказано, что я не считаю любовь к гимнастике ни тем, ни другим; с тобой же, Сократ, я согласен, что она и хороша и прекрасна. И я полагаю, что это верно. e

Тогда я его спросил:

— Значит, и в области телесных упражнений ты считаешь многоделание любовью к гимнастике?

И он ответил:

— Конечно же, подобно тому как в области философствования я считаю любовью к мудрости многознание[7].

Я спросил:

— Ты полагаешь, любители телесных упражнений стремятся не к тому, что сделает их тело крепким?

— Нет, именно к этому,— отвечал он.

— Значит, великими трудами достигается здоровое состояние тела? — спросил я.

— Да каким же образом,— возразил он,— может лю- 134
бое тело хорошо себя чувствовать без больших трудов?

Тут мне показалось, что любитель гимнастики задет за живое и готов мне помочь своей опытностью в этом искусстве. Тогда я его спросил:

— Что же ты тут перед нами молчишь, драгоценнейший мой, когда вот он держит подобные речи? Кажется ли тебе, что люди поддерживают бодрость в своем теле путем больших трудов или умеренных?

— Я ведь, мой Сократ,— отвечал он,— полагал, будто, как говорит пословица, и свинье ясно, что умеренные труды приводят тело в здоровое состояние; как же могут они не помочь мужчине, страдающему бессонницей, худому, шея которого не знала захватов и который совсем b
истощен заботами?

При этих его словах мальчики пришли в восторг и рассмеялись, а тот, другой, покраснел.

Тут я сказал:

— Значит, ты сразу признаёшь, что не большие и не малые труды делают тела людей крепкими, но лишь умеренные? Или ты отстаиваешь свое мнение против нас обоих?

А он в ответ:

c — С ним я бы весьма охотно сразился, и я отлично знаю, что вполне оказался бы в силах поддержать свое допущение, и даже более слабое, чем это (ведь он — человек ничтожный), но с тобой я не должен ввязываться в спор — это противоречило бы здравому смыслу — и потому соглашаюсь, что не большие, но умеренные упражнения дают людям хорошее самочувствие.

— Ну а питание? Должно оно быть умеренным или обильным? — спросил я.

Он согласился, что и питание должно быть умеренным.

d Далее я побуждал его признать, что и все остальное, касающееся тела, наиболее полезно, если оно умеренно, а не велико и не мало́. И он согласился с тем, что полезно умеренное.

— Ну а относительно души что ты скажешь? Содействует ее пользе всё умеренное или, наоборот, лишенное меры? [8]

— Умеренное,— отвечал он.

— Но разве науки не находятся в числе того, что помогает душе?

Он это подтвердил.

— Но значит, и науки помогают в умеренном количестве, а не в большом?

Он со мной согласился.

e — А кому было бы правильно задать вопрос, какое питание и какие труды считаются умеренными для тела?

Мы все трое сошлись на том, что вопрос этот надо задать врачу и учителю гимнастики.

— Ну а в деле посева семян кто должен определить умеренность?

Мы согласились, что земледелец.

— А относительно семян наук, которые мы хотели
бы посеять в душе человека, кого надо спросить с пол-
135 ным правом, сколько и какие из них умеренны?

Однако тут мы все преисполнились замешательства. Я же в шутку спросил их:

— Хотите ли, пока мы в таком затруднении, зададим вопрос этим мальчикам? Или же нам это неудобно, подобно тому как у Гомера женихи Пенелопы не считали возможным, чтобы кто-то другой, кроме них, натянул Одиссеев лук?

Но поскольку мне показалось, что они растерялись

перед необходимостью отвечать, я попытался пойти другим путем и спросил:

— Так какие же мы назовем по догадке науки, кои следует преимущественно изучать тому, кто занимается философией, раз уж ему не нужны ни все науки, ни даже многие?

Тогда тот из двоих, кто был более умудрен, ответил: b

— Самые прекрасные и подобающие из наук — те, благодаря которым может быть достигнута высшая слава в области философии; а эта высшая слава приходит к тому, кто считает нужным приобрести опыт во всех видах мастерства; если же он так не считает, он должен изучить возможно большее число благородных искусств из тех, какие подобает знать свободным людям и какие относятся к разумению, а не к ручному труду.

— Ты говоришь,— спросил я,— к примеру, о строительном мастерстве? Ведь в то время как плотника можно нанять за пять или шесть мин, опытного зодчего ты c
не купишь и за десять тысяч драхм [9]: по всей Элладе ты найдешь их совсем немного. Значит, ты имеешь в виду нечто подобное?

Он, выслушав меня, сказал, что именно это имеет в виду.

После того я спросил его, нет ли, таким образом, возможности, чтобы один человек изучал только два искусства, вместо того чтобы изучать множество великих наук.

— Нет,— отвечал он,— не считай, мой Сократ, что, когда я говорю о необходимости для философствующего знать каждое искусство, я имею в виду точные знания, такие, какие бывают у самого мастера: я полагаю, что d
свободному и образованному человеку подобает улавливать то, что говорит мастер, по возможности лучше, чем остальным присутствующим, а также и самому подавать совет так, чтобы казаться самым тонким и мудрым знатоком среди всех когда бы то ни было участвовавших на словах и на деле в создании различного рода произведений.

Но я, все еще сомневаясь в точном смысле его слов, сказал:

— Я постигаю, какого мужа ты считаешь филосо- e
фом: мне кажется, согласно твоим словам, он походит на многоборцев [10] в состязаниях, если сравнить их с бегунами или борцами. Ведь многоборцы уступают последним в этих видах состязаний и занимают вторые места,

в сравнении же с прочими атлетами бывают первыми — победителями. Быть может, ты утверждаешь, что и философия делает нечто подобное со своими приверженцами: они остаются позади тех, кто бывает первым по
136 разумению в отдельных искусствах, но, занимая здесь лишь вторые места, превосходят зато всех прочих; таким образом, философствующий муж оказывается во всем не вполне совершенным. Думается мне, ты нам доказываешь нечто подобное.

— Мне кажется, мой Сократ,— сказал он,— ты прекрасно понял, что такое философ, сравнив его с многоборцем [11]. Это именно тот, кто не рабствует ни в одном деле и ни одно дело не доводит до совершенства (чтобы не оказаться из-за единой этой заботы лишенным, подобно простому ремесленнику, всех остальных знаний),
b но ко всему приобщается в меру.

После такого его ответа я, полагая, что достаточно уяснил себе его мысль, поинтересовался у него, считает он хорошими полезных людей или же не приносящих пользу.

— Конечно, полезных, мой Сократ,— отвечал он.

— Значит, если хорошие люди полезны, дурные, наоборот, бесполезны?

Он с этим согласился.

— Ну а философов ты считаешь полезными людьми или нет?

c Он признал их людьми полезными и, мало того, полезнейшими.

— Давай же выясним, если только ты говоришь правду, чем нам могут быть полезны эти не вполне совершенные люди? Ведь ясно же, что философ ниже любого владеющего мастерством.

С этим он согласился.

— Вот, например,— сказал я,— если случится занемочь тебе или кому-либо из друзей, чье здоровье тебя очень заботит, то, стремясь обрести это здоровье, кого пригласишь ты в свой дом — такого вот недоучку или же врача?

d — И того и другого,— отвечал он.

— Не говори мне о том и другом,— возразил я,— но скажи, кого бы из них ты прежде всего предпочел?

— Но,— молвил он,— никто ведь не стал бы спорить, что прежде всего следует обратиться к врачу.

— Ну а если бы ты, плавая на корабле, попал в бурю,

кому бы предпочел ты вверить себя и свое имущество — кормчему или философу?

— Разумеется, кормчему.

— Значит, и в остальных подобных же случаях, если можно обратиться к мастеру, философ оказывается бесполезен?

— Это очевидно,— сказал он.

— Так не оказался ли у нас философ человеком, лишенным пользы? Ведь у нас всегда под рукой мастера, e
и притом мы признали, что полезны хорошие люди, негодные же бесполезны.

Он вынужден был согласиться.

— Что же теперь? Задать тебе вопрос или спрашивать будет грубо?..

— Спрашивай что угодно.

— Я стремлюсь лишь к тому, чтобы повторить признанные нами положения и подвести итог. Итак, мы признали, что философия прекрасна (мы ведь сами — фило- 137
софы) и что философы — хорошие люди, а хорошие люди полезны, дурные же — бесполезны [12]. С другой стороны, мы согласились, что в присутствии мастеров философы бесполезны, а мастера ведь присутствуют всегда. Не так ли мы это решили?

— Именно так,— молвил он.

— Значит, по твоему слову выходит, мы признали (если философствование действительно знание искусств в твоем смысле слова), что философы — люди скверные и бесполезные и будут такими до тех пор, пока среди людей существуют искусства. Но на самом деле это обстоит b
не так, милый мой друг, и философствовать означает не старательно заниматься ремеслами, не суетиться и проводить свою жизнь в многоделании или в многоучении, но нечто совсем иное, ибо я считал бы все это позором и тех, кто серьезно относится к ремеслам, именовал бы людьми неотесанными. Однако яснее мы поймем, говорю ли я правду, если ты ответишь вот на какой вопрос: кто умеет правильно выезжать лошадей? Те, кто их делает c
лучшими, или другие люди?

— Те, кто их делает лучшими.

— Ну а собак разве не те умеют правильно дрессировать, кто их улучшает?

— Да, они.

— Значит, одно и то же искусство занимается улучшением и правильной дрессировкой?

— Мне так кажется,— отвечал он.

— Далее, то самое искусство, что улучшает породу и правильно дрессирует, может также отличать добрых [животных] от негодных, или для этого нужно другое умение?

— Нет, то же самое,— сказал он.

— Не угодно ли будет тебе признать это же и относительно людей, а именно что одно и то же искусство де-
d лает их совершенными, правильно их воспитывает и отличает хороших людей от дурных?

— Разумеется, так,— отвечал он.

— И, делая это с одним человеком, оно то же самое делает со многими, а если это относится ко многим, то и к одному?

— Да.

— И точно таким же образом дело обстоит с лошадьми и всеми прочими живыми существами?

— Я это подтверждаю.

— Ну а что это за знание, которое правильно укрощает разнузданных и преступных людей в государствах? Не судебное ли это искусство?

— Да.

— А справедливостью ты назовешь какое-то иное знание или также его?

— Нет, не иное, но это.

e — Значит, именно то искусство, с помощью которого справедливо укрощаются люди, помогает также различать добрых людей и негодных?

— Да, именно оно.

— И кто имеет знание об одном человеке, может также получить его и о многих?

— Да.

— А кто ничего не знает о многих, тот не знает и одного?

— Я подтверждаю это.

— Допустим, если лошадь не умеет распознать хороших и негодных лошадей, она ведь и о самой себе не знает, какова она?

— Конечно.

— И если бык не различает негодных и добрых быков, то он и относительно самого себя ничего не знает, каков он?

— Да,— отвечал он.

— То же самое относится и к собаке?

Он согласился.

138 — Ну а если какой-то человек не различает хороших

и дурных людей, то разве это не относится и к нему самому, так что он не знает, хорош он или плох, поскольку он и сам человек?

Он признал это верным.

— А не знать самого себя — это признак разума или неразумия? [13]

— Неразумия.

— Значит, знать самого себя — это признак разума?

— Конечно,— сказал он.

— Похоже, что надпись в Дельфах советует именно это — упражнять рассудительность и справедливость [14].

— Да, похоже.

— А правильно укрощать людей мы умеем с помощью того же самого искусства? [15]

— Да.

— Но не так ли обстоит дело, что искусство, с помощью которого мы умеем укрощать людей,— это справедливость, а с помощью которого распознаем себя самих и других людей,— рассудительность? b

— Похоже, что так.

— Значит, справедливость и рассудительность — это одно и то же?

— Очевидно.

— И конечно, государства благоденствуют лишь тогда, когда преступники несут справедливую кару.

— Ты говоришь правду,— молвил он.

— Называется же это искусством государственного правления.

Он с этим согласился.

— Ну а когда какой-либо муж один правильно ведает государственными делами, разве имя ему не «тиран» и «царь»? [16]

— Да, конечно.

— Значит, он правит с помощью царского и тиранического искусства?

— Правильно.

— И искусства эти те же, о каких мы сказали раньше?

— По-видимому.

— А если какой-либо муж один правильно ведает домашним хозяйством, как мы его называем? Не хозяином ли и господином? c

— Да, так.

— Не благодаря ли справедливости он хорошо ведет дом? Или благодаря какому-то иному искусству?

— Нет, благодаря справедливости.

— Как видно, все это одно и то же — царь, тиран, политик, домохозяин, господин, человек рассудительный и справедливый. И искусство это также одно — тираническое, господское, хозяйское, а также искусство справедливости и разумения.

— По-видимому, да,— сказал он.

d — Как ты считаешь: если врач говорит что-либо относительно больных, позорно ведь философу не суметь уследить за сказанным и не оказать никакого содействия тому, что́ врач говорит либо делает, и точно так же в случаях с другими мастерами своего дела; ну а когда речь идет о судье, царе либо каком-то другом из сейчас перечисленных нами лиц, разве не позорно философу не суметь уследить за сказанным и в этом помочь?

— Да как же может быть не позорным, Сократ мой, не уметь оказать содействие в подобных делах?

e — Что ж, станем ли мы утверждать и тут,— спросил я,— что философ должен быть подобен многоборцу, не достигшему совершенства, и претендовать всегда лишь на второе место в этом искусстве, будучи бесполезным всегда, когда присутствует кто-либо из таких мастеров, или же ему надлежит быть первым в своем доме, не поручать управление им другому и не довольствоваться в этом деле вторыми местами, но правильно судить и укрощать своих домашних, если он хочет, чтобы его дом имел хорошее управление?

Он согласился с моим мнением.

— Далее, если друзья поручат ему быть третейским
судьею или же город назначит ему разобрать и рассудить
какое-то дело, постыдно ведь, мой друг, оказаться здесь
139 вторым или третьим и не занять ведущего места?

— Мне кажется, да.

— Итак, достойнейший мой, философия отнюдь не многознание и не суетное ремесленничество.

Когда я это сказал, умник замолчал, устыдившись сказанного им раньше, неуч же подтвердил, что все это верно. И все остальные присутствовавшие одобрили эти слова.

АКСИОХ

Сократ, Клиний, Аксиох

Сократ. Я отправился в Киносарг, и, когда подо- 334
шел к Илиссу [1], внезапно донесся чей-то крик: «Сократ,
Сократ!» Я обернулся, посмотрел в ту сторону, откуда
кричали, и увидел Клиния, сына Аксиоха, спешащего
по направлению к источнику Каллирои вместе с Дамо-
ном, музыкантом, и Хармидом, сыном Главкона [2]: пер-
вый из них был его учитель музыки, второй же — его со-
товарищ, влюбленный в него и им любимый. Чтобы нам b
поскорее сойтись вместе, я решил пойти им навстречу.
Клиний, заплаканный, мне сказал: «Мой Сократ, сейчас
самая пора обнаружить ту мудрость, что́ тебе постоянно
приписывает молва. Отец мой некоторое время тому
назад внезапно занемог, видно, настает конец его жизни,
и он мучительно переносит свое умирание, хотя прежде
вышучивал тех, кто страшится смерти, даря их спокой- c
ной усмешкой. Поди успокой его увещеванием, как ты
привык, дабы он без стенаний пошел навстречу судьбе,
а я бы, как и во всем остальном, выполнил свой сынов-
ний долг». «Но, мой Клиний, ты не прогадаешь со мной
ни в одном справедливом деле, особенно коли взываешь
к моему благочестию. Поспешим же: если положение та-
ково, требуется быстрота действий».

Клиний. Ему станет легче при одном взгляде на
тебя, мой Сократ. Уже не раз случалось ему оправляться
от приступа.

Мы поспешно двинулись вдоль стены к Итонийским d
воротам (он жил неподалеку от них, около стелы Амазо- 365
нок) [3] и застали его уже собравшимся с силами и окреп-
шим телесно, однако слабым душевно и весьма нуждаю-
щимся в утешении: он часто вскакивал, испускал стоны,
плача и всплескивая руками. Увидев его, я молвил: «Ак-
сиох, что это значит? Где твоя прежняя самоуверен-
ность, постоянные похвалы мужеству и несказанная
храбрость? Ты похож на трусливого борца, выказавшего

b себя достойным в гимнасиях, но оставшегося позади в состязаниях. Что же, разве ты, человек столь преклонного возраста, восприимчивый к рассуждениям и вдобавок афинянин, не в состоянии как следует усвоить природу вещей и понять, что жизнь — это временное паломничество (избитая мысль, которую твердят всем) и что долг наш,— надлежащим образом проделав свой путь, бодро, без слез и стенаний, встретить свою судьбу? А вот такая слабость и цеплянье за жизнь — это, надо считать, пристало младенцу, но не человеку зрелого ума».

c Аксиох. Правда твоя, Сократ, мне кажется, ты говоришь верно. Уж не знаю как, но по мере моего приближения к ужасному все превосходные и мужественные речи незаметно улетучиваются и теряют свой вес, а вместо них поселяется страх, изменчиво терзающий ум и подсказывающий мне, что если я окажусь лишенным этого света и этих благ, то буду лежать где-то незримый и безвестный, погребенный в земле, гния и превращаясь в червей и ночных чудовищ.

d Сократ. Но ведь ты, мой Аксиох, непоследовательно и опрометчиво связываешь чувство с утратой чувств и противоречишь сам себе и в словах и в поступках. Ты не принимаешь во внимание, что одновременно сетуешь по поводу будущей потери чувствительности и печалишься о своем гниении и утрате радостей — так, как если бы ты, умирая, вступал в другую жизнь, а не в область полной нечувствительности, похожей на ту, что бывает у нас до рождения. Подобно тому как в правление Драконта или Клисфена [4] тебя не могло коснуться ничто
e дурное, ибо ты, которого это могло бы касаться, еще не жил на свете, точно так же ничто не коснется тебя после твоей кончины, ведь тебя, которого это могло бы коснуться, уже не будет. А потому отбрось весь этот вздор и подумай о том, что все твои связи внезапно расторгнутся и, когда душа водворится в подобающее ей место, тело, оставшееся без нее, землеподобное и неразумное, не будет уже человеком. Мы — это душа, бессмертное существо,
366 запертое в подверженном гибели узилище [5]. Обитель эту природа дала нам по причине сущего зла, и радости наши в ней бывают поверхностны, легковесны и сопряжены с многочисленными страданиями, печали же полновесны, длительны и лишены примеси радости. А болезни, воспаления органов чувств и прочие внутренние недуги, кои душа, рассеянная в порах нашего тела, чувствует поневоле, заставляют ее страстно стремиться

к небесному, родственному ей эфиру и жаждать тамошнего образа жизни, небесных хороводов, стремиться
к ним. Так что уход из жизни есть не что иное, как за- b
мена некоего зла благом.

Аксиох. Но, мой Сократ, если ты считаешь жизнь злом, почему ты в ней остаешься? Ты ведь мыслитель, превосходящий нас, большинство, умом!

Сократ. Аксиох, ты неправильно обо мне судишь и думаешь относительно меня, как и афинская чернь, будто если я любознателен и склонен к исследованию вещей, значит, я что-то знаю. Я же могу только молить богов о том, чтобы иметь самые общие понятия, настоль-
ко далек я от избыточных знаний. То, что я тебе го- c
ворю,— это отзвуки речей мудреца Продика; одно из этого куплено за полдрахмы, другое — за две, третье — за четыре, ведь муж этот ничему не учит даром, но у него всегда на устах изречение Эпихарма:

Но рука ведь руку моет; коль даешь — бери взамен [6].

А намедни, выступая с показательной речью у Каллия, сына Гиппоника [7], он так обрисовал жизнь, что я едва не перечеркнул свое собственное существование, и с той поры, Аксиох, душа моя томится по смерти.

Аксиох. Но что же он говорил?

Сократ. Я расскажу тебе, что припомню. Он гово- d
рил: «Какой возраст свободен от тягот и печалей? Не плачет ли младенец с первого мига рождения, начиная свою жизнь с муки? В самом деле, его не обходит ни одна печаль, наоборот, он страдает и от нужды, и от стужи или жары либо побоев, причем не умеет и слова пролепетать о своих страданиях, но лишь рыдает, и это рыдание — единственный знак его неудовольствия. Когда же ему исполняется седьмой год, он, претерпев уже много
невзгод, попадает в руки тиранов-наставников, учителей e
грамматики и гимнастики, а по мере взросления его окружает целая толпа повелителей — ценители поэзии, геометры, мастера воинского дела. После того как его вносят в списки эфебов, страх одолевает его еще пуще:
здесь и Ликей, и Академия, и гимнасическое начальство, 367
и розги, и бесчисленные другие беды, и за любым усилием подростка надзирают воспитатели и выборные лица от ареопага, присматривающие за юношами [8]. Когда же молодой человек избавляется от всех этих повелителей, подкрадываются и встают во весь рост заботы и размыш-

ления, какой избрать жизненный путь; и перед лицом
этих более поздних трудностей — всех этих сражений,
непрерывных состязаний и увечий — детские заботы
b кажутся несерьезными, попросту пугалами для младен-
цев. А потом незаметно подступает старость, и к ее вре-
мени в нашем естестве скапливается все тленное и не-
излечимое; так что если кто не расстанется поскорее
с жизнью, как до́лжно, то природа, подобно мелочной
ростовщице, живущей процентами, берет в залог зрение
или слух, а часто и то и другое. И даже если кто это вы-
держит, все равно он бывает надломлен, изнурен, изуве-
чен. Иные, правда, в старости очень крепки, однако по
своему уму они снова дети [9]. Боги, ведая эти природные
c свойства людей, поскорее забирают из жизни тех, кого
они высоко чтут. К примеру, когда Агамед и Трофоний,
воздвигшие святилище Пифийскому богу, взмолились,
прося его о наилучшей доле, они уснули и больше не
встали [10]. Точно так же жрецы аргивской Геры, когда их
мать попросила для них у богини награды за их благо-
честие — за то, что они, когда запаздывала упряжка,
сами надели на себя сбрую и повлекли в храм свою
d мать,— умерли в ночь после этой молитвы [11]. Долго
пришлось бы излагать слова поэтов, поющих о жизни
в поэмах, отмеченных печатью божественности, и пока-
зывать, как сетуют они на эту жизнь. Приведу лишь ре-
чение одного из них, самого замечательного:

> Боги такую уж долю назначили смертным бессчастным —
> В горестях жизнь проводить [12].

А также:

> Меж существами земными, что ползают, дышат и ходят,
> e Истинно в целой вселенной несчастнее нет человека! [13]

368 И что говорит он об Амфиарае?

> Милый эгидодержавцу Зевесу и Аполлону:
> Боги любили его; но старости дней не достиг он [14].

А как ты находишь того, кто советует «оплакивать мла-
денца, что вступает в юдоль бед»?» [15]

Но довольно. Я кончаю, чтобы не затягивать вопреки
обещанию этот перечень поэтов. В самом деле, какой об-
раз жизни или какое избранное кем-то ремесло не под-
вергаются позднее нареканиям и не вызывают у чело-

века сетований по поводу своего положения? Бросим ли b мы взгляд на ремесленников и поденщиков, тяжко трудящихся от зари до зари и едва обеспечивающих себе пропитание,— они плачут горькими слезами, и все то время, когда они не спят, заполнено сетованиями и причитаниями; возьмем ли мы морехода, преодолевающего столько опасностей,— он не находится, как сказал Биант, ни среди живых, ни среди мертвых [16], ведь наземное существо — человек, подобно амфибии, бросается c
в море, подвергая себя всевозможным случайностям. Быть может, приятное занятие земледелие? А не есть ли оно, как говорят, скорее незаживающая язва, вечно дающая повод для горя? То раздаются жалобы на засуху, то на ливневые дожди, то на хлебную ржу или на медвяную росу от спорыньи, а то и на чрезмерную жару либо мороз. Ну а высокочтимое искусство государственного правления (многое уж другое я обхожу молчанием)? Через какие только оно не проходит бури, испытывая радость от всесотрясающей лихорадки законов и болез- d
ненно переживая неудачи более тяжкие, чем десять тысяч смертей! Кто может быть счастлив, живя для толпы, ловя ее одобрительные прищелкивания и рукоплескания,— игрушка народа, которую тот просто выбрасывает, освистывает, карает, убивает и делает достойной сострадания? Скажи мне, Аксиох, ты ведь сам государственный муж: где умер Мильтиад? [17] Где Фемистокл? [18] Где Эфиальт? [19] Где недавно погибшие стратеги? [20] В то время я не поставил вопрос на голосование [21]: мне казалось неблагородным возглавить беснующийся народ. Но на следующий день люди Ферамена и Калликсена, e
выдвинув подставных проэдров, без суда, одним голосованием приговорили этих мужей к смерти, хотя ты и Ев- 369
риптолем [22], единственные среди тридцати тысяч собравшихся, пытались их от этого отговорить.

Аксиох. Да, это так, мой Сократ, и я с той поры стал испытывать отвращение к трибуне оратора, и ничто не казалось мне столь тяжким, как управление государством. Это очевидно для тех, кто был в этом деле замешан. Ты рассказываешь это так легко, ибо наблюдал события издалека, мы же, испытавшие все на себе, знаем точнее, что́ было. Народ, мой любезный Сократ, неблагодарен, привередлив, жесток, завистлив и груб, ибо он состоит из всякого сброда, из болтунов и насильников. Тот b
же, кто водит с ним дружбу, гораздо более жалок.

Сократ. Но, мой Аксиох, раз ты благороднейшее

из знаний считаешь самым ужасным из всех, как станем мы расценивать прочие виды занятий? Не следует ли их избегать? Кроме того, я слышал от Продика, что смерть не имеет никакого отношения ни к живым, ни к умершим.

Аксиох. Что ты хочешь этим сказать, мой Сократ?

Сократ. Я хочу сказать, что к живым она никак не
c относится, а умершие уже не существуют. Таким образом, сейчас она к тебе не имеет отношения, поскольку ты еще жив, и, если что претерпишь, она тоже тебя не коснется, ведь тебя тогда не будет. Итак, печаль твоя тщетна, ведь она относится к тому, чего нет и не будет: Аксиох оплакивает Аксиоха, как если бы кто стал плакать о Сцилле или Кентавре, каковые и теперь не имеют к тебе отношения и после твоей кончины также не будут иметь. Ведь страх перед чем-то свойствен тем, кто жив; как может он быть присущ тем, кого нет?

d Аксиох. Ты произнес эти слова, руководствуясь ходячей премудростью нашего времени: из нее проистекает вся та вздорная болтовня, которой оглушают подростков. Меня же печалит утрата благ жизни, несмотря на шум и блеск твоих недавних речей, мой Сократ, более убедительных, чем эти последние. Ум мой блуждает далеко и не внемлет красным словам, они даже вскользь меня не задевают; все это — пышные и блестящие фразы, истины же в них нет. Страдания ведь не выносят со-
e физмов и удовлетворяются лишь тем, что́ способно проникнуть в душу.

Сократ. Ты, мой Аксиох, делаешь непоследовательное заключение, противопоставляя утрате благ ощу-
370 щение зла и полностью забывая, что ты будешь мертв. Человека, лишенного благ, огорчает ощущение зла, противоположное благу, но ведь тот, кто не существует, не воспринимает этого лишения. Каким же образом может возникнуть печаль из того, что не приносит познания будущих огорчений? Если бы ты, Аксиох, с самого начала по неведению не предполагал единого ощущения для всех случаев, ты никогда бы не устрашился смерти. Теперь же ты сам себя крушишь, страшась лишиться дыхания жизни, и сам обрекаешь себя на утрату души: ты дрожишь от страха потерять ощущение и в то же время считаешь, что будешь воспринимать чувством чувство,
b которого уже не будет в помине; да, кроме того, существует немало прекрасных рассуждений о бессмертии души. Ведь смертная природа никоим образом не могла бы

объять и свершить столь великие дела: презреть преобладающую силу зверей, пересекать моря, воздвигать большие столицы, учреждать государства, взирать на небеса и усматривать там круговращения звезд, пути Солнца и Луны и их восходы и закаты, затмения и скорое c
освобождение от темноты, равноденствия и оба солнцеворота, Плеяды зимой и летом, ветры и стремительно падающие дожди, безудержные порывы ураганов. Природа наша запечатлевает в памяти на вечные времена события, происходящие в космосе; все это было бы недоступно душе, если бы ей не было присуще некое поистине божественное дыхание, благодаря которому она обладает проницательностью и познанием столь великих вещей.

Так что, мой Аксиох, не к смерти ты переходишь, но к бессмертию, и удел твой будет не утрата благ, а, наоборот, более чистое, подлинное наслаждение ими [23]: радости твои не будут связаны со смертным телом, но сво- d
бодны от всякой боли. Освобожденный из этой темницы и став единым, ты явишься туда, где все безмятежно, безболезненно, непреходяще, где жизнь спокойна и не порождает бед, где можно пользоваться незыблемым миром и философически созерцать природу — не для толпы и театральных эффектов, но во имя вящего процветания истины.

Аксиох. Ты своими речами обратил мои мысли в прямо противоположную сторону. Страх смерти куда- e
то ушел, на его место пришло томление, меня охватило желание, подражая ораторам, сказать нечто тонкое, ведь я уже давно занимаюсь небесными явлениями и слежу за божественным вечным круговоротом, а потому я воспрял от своей слабости и стал новым человеком.

Сократ. Если же ты желаешь, услышь и другое 371
рассуждение, которое мне возвестил маг Гобрий; он сказал, что во время похода Ксеркса его дед и тезка, будучи послан на Делос, дабы охранять заповедный остров — родину двух божеств, вычитал на двух медных табличках, которые Опис и Гекаэрг вывезли из Гиперборейской земли, что после высвобождения души из тела она отправляется в некое безвидное место, в подземное обиталище, туда, где находится дворец Плутона, не уступаю- b
щий дворцу самого Зевса [24]. Ведь Земля расположена в средоточии космоса, небесный же свод сферовиден, и одну половину сферы получили в удел небесные боги, другую — боги подземного царства; при этом одни из

них между собой братья, другие же — дети братьев.
А преддверие пути в царство Плутона надежно охра-
няется железными засовами и замками. Того, кто их ото-
c прет, принимает в свое лоно река Ахеронт, а затем Ко-
кит, переплыв каковые надлежит быть отведенным к
Миносу и Радаманту па равнину, именуемую «долиной
истины» [25]. Там восседают судьи, расспрашивающие
каждого из прибывающих, какой они жили жизнью и ка-
кие привычки прививали своему телу [26]; при этом сол-
гать бывает немыслимо. Итак, те, кому в жизни сопут-
ствовал добрый даймон, поселяются в обители благоче-
стивых душ, где в изобилии созревают урожаи всевоз-
можных плодов, где текут источники чистых вод и узор-
ные луга распускаются многоцветьем трав, где слышны
d беседы философов, где в театрах ставятся сочинения
поэтов и пляшут киклические хоры, где звучит музыка
и устрояются как бы сами собой славные пиршества и
совместные трапезы, где беспримесна беспечальность и
жизнь полна наслаждений. Там нет ни резких морозов,
ни палящего зноя, но струится здоровый и мягкий воз-
дух, перемешанный с нежными солнечными лучами. По-
священные сидят здесь на почетных местах и, как в зем-
ной жизни, совершают священные обряды [27]. Может ли
e статься, что ты, соплеменник богов, не будешь одним из
первых, кто сподобился сей чести? Ведь предание гла-
сит, что и спутники Геракла и Диониса, раньше чем
сойти в Аид, приняли посвящение в этом месте и Элев-
синская богиня воспламенила в них отвагу для этого пу-
тешествия [28]. Тех же, чья жизнь была истерзана злодея-
ниями, Эринии ведут через Тартар к Эребу и Хаосу,
в обитель нечестивцев, где Данаиды бесконечно черпают
воду и наполняют ею сосуд, где мучится жаждой Тантал,
где вечно пожираются вырастающие вновь внутренности
Тития и Сизиф безысходно катит в гору свой камень, так
372 что конец его труда оборачивается началом новой стра-
ды [29]. Там они, облизываемые дикими зверями и то и
дело обжигаемые пылающими факелами Пэн [30], мучи-
мые всевозможными истязаниями, терпят вечную кару.

Вот что слышал я от Гобрия, а ты, Аксиох, пожалуйста, рассуди сам. Ведь разум мешает мне быть прямолинейным, и я твердо знаю лишь то, что любая душа бессмертна [31], а побывав в этом месте, она, кроме того, становится и беспечальной. Так что, как ни поверни это, Аксиох, тебя ожидает блаженство, ибо ты прожил свой век в благочестии.

А к с и о х. Мне стыдно тебе что-либо отвечать, мой Сократ: я настолько далек сейчас от страха смерти, что жажду ее всей душой — так убедило меня это предание; в нем есть что-то небесное. Я презираю жизнь, как если бы я был уже перемещен в лучшее обиталище. Теперь я спокойно обдумаю про себя сказанное, но после полудня будь снова со мною, Сократ.

С о к р а т. Я сделаю, как ты сказал. А сейчас я вернусь в Киносарг, к обычному месту философских бесед, откуда и был сюда вызван.

АЛКИОНА

Херефонт, Сократ

I. Херефонт. Что это за звук донесся до нас, мой Сократ, издалека, со стороны побережья и мыса? Как приятен он на слух! Какое существо могло его испустить? Ведь обитатели вод безгласны.

Сократ. Мой Херефонт, то, верно, некая морская птица, именуемая алкионой; это скорбное существо, источающее обильные слезы, и ему среди людей издревле посвящено предание: говорят, что жила на свете женщина, дочь Эола, сына Эллина, коя в любовной тоске оплакивала своего умершего мужа, трахинянина Кеика, сына звезды Эосфор — красивого потомка прекрасного отца [1]. Затем божественной волей она была наделена крыльями и превращена в птицу, которая, облетая моря, ищет мужа: раньше, скитаясь по всей земле, она нигде его не находила [2].

II. Херефонт. Да, птица, о коей ты говоришь, именуется алкионой; я никогда раньше не слыхивал ее крика, и мне в самом деле показался он необычным. Право, это существо испускает такой жалобный стон. А велико ли оно, мой Сократ?

Сократ. Нет, не велико, однако за свою любовь к мужу оно в большой чести у богов. По гнездам этих птиц Космос устанавливает так называемые «дни алкион», образующие рубеж между зимним холодом и погожей порою, и сегодня скорее всего один из таких пограничных дней. Разве ты не видишь, как сейчас безоблачно небо, а море спокойно и безмятежно и напоминает, если можно так сказать, зеркало? [3]

Херефонт. Ты прав. Кажется, именно сегодня — день алкионы, и вчера был такой же. Но, во имя богов, мой Сократ, можно ли верить древним преданиям о том, будто птицы каким-то образом превращались в женщин или женщины — в птиц? Все это кажется в высшей степени невероятным.

III. Сократ. Любезный мой Херефонт, думается, мы вообще близорукие судьи того, что́ возможно и что́ невозможно, ведь мы решаем в соответствии с человеческими возможностями и способностью, а последняя бес-

сильна в познании, неверна и ограниченна; многое кажется нам доступным, хотя оно и малодоступно, и возможным, хотя оно невозможно,— в значительной мере по нашей неопытности, а еще чаще из-за ребяческого образа мыслей. В самом деле, любой человек может показаться младенцем, даже если он очень стар, ибо время человеческой жизни весьма невелико и непродолжительно в сравнении с целой вечностью. Могут ли сказать, добрейший мой друг, те, кто не ведает мощи богов и даймонов [4], а также природы в целом, возможны или невозможны подобные вещи? Ты ведь видел, Херефонт, третьего дня, какая была буря; в того, кто вдумается, вселили бы страх все эти молнии, раскаты грома и небывалая сила ветров, ведь ему показалось бы, что рушится вся Вселенная.

IV. А вскоре наступило удивительное затишье, погода разгулялась и пребывает такой по сей день; не думаешь ли ты, что куда более тяжкий труд сменить тот неотразимый ураган и смуту на ясную погоду и установить безветрие во всем космосе, чем превратить женский образ в некую птицу? Ведь у нас даже малые дети умеют ваять различные формы и, когда берут в руки глину или воск, часто с легкостью преображают одну и ту же массу в разные виды существ, а уж божеству, обладающему значительным и несопоставимым преимуществом в сравнении с нами и нашим искусством, быть может, все это кажется сущим пустяком. Да и насколько бо́льшим тебя самого представляется тебе целое небо? Можешь ты мне сказать?

V. Херефонт. Но кто из людей, мой Сократ, мог бы вообразить или назвать нечто подобное?! Об этом и речь-то немыслима.

Сократ. Даже сопоставляя между собой людей, мы усматриваем у иных из них значительное преимущество по способностям, которые у других отсутствуют. Зрелый возраст мужей по отношению к полному младенчеству, к пятому или десятому году жизни, дает поразительную разницу по способности или неспособности почти во всех жизненных проявлениях — и в том, что́ изобретается с помощью искусств, и в том, что́ есть действие тела или души: свершения зрелых мужей, как я сказал, младенцам не могут, очевидно, даже прийти на ум.

VI. И сила зрелого мужа здесь несравнима с силой маленьких мальчиков; первый имеет перед ними огромное преимущество, ведь он один мог бы с легкостью по-

бедить многие десятки тысяч младенцев. Ранний возраст людей по самой своей природе связан с полной беспомощностью и неумелостью. Но коли человек, как это видно, столь сильно отличается от человека, какой должна показаться сила целого неба в сравнении с нашими силами тем, кто способен все эти вещи охватить умозрением? Вероятно, многим покажется убедительным, что Космос, насколько его величина превышает размеры Сократа или Херефонта, настолько же отличен от нашего состояния по своей силе, разуму и способности суждения [5].

VII. Для меня и тебя и для многих подобных нам существ немыслимо множество вещей, очень легких для кого-то другого. Ведь и играть на флейте немузыкальным людям или неграмотным — читать и правильно писать, пока они этому не обучились, еще более невозможно, чем превращать птиц в женщин и, наоборот, женщин в птиц. Природа лепит безногие и бескрылые живые существа почти как из воска, а также придает им ноги и наделяет их крыльями, расцвечивая их многочисленными разнообразными красками и узорами, делает пчелу мастерицей, творящей божественный мед, из безгласных и бездушных яиц формирует множество родов пернатых, сухопутных и водных живых тварей, пользуясь, как говорят некоторые, священным мастерством великого Эфира [6].

VIII. Мы, смертные и во всех отношениях малые существа, не имеем средств для обозрения великих возможностей бессмертных и их как больших, так и малых деяний: мы ведь недоумеваем в отношении многих вещей, касающихся нас самих, и тем более не можем ничего с уверенностью сказать ни об алкионах, ни о соловьях. Мифическую молву, переданную нам отцами, я передам детям моим, о певучая птица слез!

Я расскажу им о твоих песнях и часто буду славить твою благочестивую любовь к мужу перед моими женами, Ксантиппой и Мирто [7], говоря среди прочего особенно о том, какой чести удостоилась ты у богов. Наверное, и ты поступишь подобным же образом, Херефонт?

Херефонт. Так подобает сделать, Сократ мой; сказанное тобою — это двойной призыв — к женщинам и к мужчинам, касающийся их отношений.

Сократ. Встретим же алкиону и проводим ее в добрый час из Фалерской гавани [8] в столицу!

Херефонт. Разумеется, сделаем именно так.

ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Вечное — то, что существует во все времена: оно было раньше и не погибло ныне. 411

Бог — бессмертное существо, довлеющее себе в блаженстве: он — вечное бытие, причина рождения природы блага.

Становление — движение к бытию, причастность к бытию, поступательный шаг к тому, чтобы быть.

Солнце — небесный огонь, единственное, что может быть видимо одними и теми же [существами] от утренней до вечерней зари; это — звезда, зримая днем, существо вечное, одушевленное, величайшее. b

Время — движение Солнца, мера пути.

День — путь Солнца от восхода к закату, свет, противоположный ночи.

Заря — начало дня, первое сияние, исходящее от Солнца.

Полдень — время, в которое тени, отбрасываемые телами, достигают наименьшей длины.

Вечерняя заря — конец дня.

Ночь — тьма, противоположная дню, похищение Солнца.

Судьба — путь от неведомого к неведомому и произвольная причина рокового деяния.

Старость — убыль одушевленности, совершающаяся с течением времени. c

Дыхание (πνεῦμα) — движение воздуха вокруг Земли.

Воздух — элемент, все движения которого в пространстве естественны.

Небо — тело, охватывающее собой все чувственные вещи, кроме самого высшего воздуха.

Душа — то, что само себя движет, причина жизненного движения существ.

Потенция — самодовлеющая творческая сила.

Зрение — способность различать тела.

Кость — мякоть мозга, уплотненная теплом.

Элемент — то, что объединяет и разъединяет все сложное.

d *Добродетель* — наилучшее состояние [души], свойство смертного существа, достойное хвалы само по себе; свойство, при котором будет благом то, чем обладаешь; справедливое отношение к законам; состояние, при котором то, чем обладаешь, представляется как нечто в высшей степени подобающее; состояние, направленное на благочиние.

Разумность — самодовлеющая творческая потенция, направленная к счастью человека; знание добра и зла; состояние, помогающее судить о том, что следует и чего не следует делать.

Справедливость — умиротворенность души в самой
e себе и упорядоченность частей души как друг по отношению к другу, так и в целом; распределительная способность, уделяющая каждому свое по достоинству; способность, благодаря которой тот, кто ею обладает, предпочтительно избирает кажущееся ему справедливым; способность подчиняться в жизни закону; равенство в общежитии; способность повиноваться правильным законам.

Рассудительность — воздержность души по отношению к естественно возникающим в ней вожделениям и к наслаждениям; слаженность и уравновешенность души в отношении естественных радостей и печалей; гармоничность души в деле руководства и подчинения; самодовлеющее действие в соответствии с природой; стройность души; логическая связность души в вопросах
412 прекрасного и постыдного; способность, благодаря которой тот, кто ею обладает, с осторожностью избирает что нужно.

Мужество — способность души не поддаваться страху; воинская отвага; знание воинского дела; стойкость души перед лицом страха и опасности; смелость, полезная разуму; бесстрашие в ожидании смертного часа; охранительная способность к правильным умозаключениям в опасности; сила, уравновешивающая опасность; сила, укрепляющая в доблести; умиротворенность души в отношении вещей, представляющихся на основе верного рассуждения страшными и — не вызывающими
b опасений; избавление от смутных представлений относительно опасности; воинская опытность; стойкость в исполнении закона.

Выдержка (ἐγκράτεια) — способность быть терпеливым в печали; следование правильному суждению; неодолимая сила истинного убеждения.

Самодовление (αὐτάρκεια) — совершенство в обла-

дании благами; способность, благодаря которой ее обладатели управляют сами собой.

Хладнокровие — жертвование правом и пользой; умеренность при договоренностях; логическая упорядоченность души в отношении к прекрасному и постыдному.

Терпеливость (καρτερία) — выносливость в печали c
во имя прекрасного; выносливость в трудах ради прекрасного.

Отвага — отсутствие ожидания зла; неустрашимость перед лицом наступившего зла.

Беспечальность — способность не впадать в печаль.

Трудолюбие — способность завершить избранное дело; добровольная терпеливость; безупречная способность к труду.

Совестливость (αἰδώς) — добровольный отказ от дерзости, явно справедливый и направленный к наилучшему; добровольное восприятие наилучшего; стремление избежать справедливого порицания.

Свобода — власть над жизнью; независимость во d
всем; возможность жить по-своему; щедрость в использовании имущества и владении им.

Бескорыстие (ἐλευθεριότης) — должное отношение к наживе; должное приумножение имущества и владение им.

Кротость — усмирение гневных порывов; симметрия частей души.

Скромность — добровольная уступка тому, что представляется наилучшим; упорядоченность движений тела.

Блаженство — благо, составляющееся из всех благ; самодовлеющая способность хорошо жить; совершенная добродетель; самодовлеющая полезность живого суще- e
ства.

Величие — чувство собственного достоинства, основанное на особой возвышенности суждения.

Проницательность — одаренность души, благодаря которой ее обладатель точно судит о том, чтó подобает каждому; острота ума.

Порядочность — искренность права, соединенная с правильным образом мыслей; честность характера.

Калокагатия — способность избирать наилучшее.

Великодушие — утонченное использование обстоятельств; величие души, соединенное с разумом.

Человеколюбие — удобоуправляемое свойство ха-

рактера любить человека; способность людей к добрым делам; благожелательное отношение; памятливость, направленная к благодеянию.

Благочестие — справедливое отношение к богам;
413 добровольная склонность к служению богам; правильное представление о почитании богов; знание того, как надо почитать богов.

Благо — то, что существует ради него самого.

Свобода от страха — состояние, позволяющее не бояться.

Бесстрастие — состояние неподвластности волнениям.

Миролюбие — спокойствие перед лицом воинственной враждебности.

Легкомыслие — беззаботность души; бесстрастие и негневливость.

Изобретательность — настрой на достижение своей цели.

Дружба — единомыслие относительно прекрасного и справедливого; свободный выбор сходной жизни; согласованность мнений относительно свободного выбора
b и действий; единомыслие относительно образа жизни; доброжелательное общение; соучастие в благих делах и в испытаниях.

Благородство — добродетель возвышенного нрава; восприимчивость души к словам и делам.

Выбор — правильная проверка.

Доброжелательство — привязанность человека к человеку.

Родство — родственные отношения.

Единомыслие — одинаковое отношение ко всему существующему; созвучие мыслей и восприятий.

Любовь (ἀγάπησις) — совершенное признание.

Искусство государственного правления — знание прекрасного и полезного; творческое знание справедливости в государстве.

c *Товарищество* — привычная дружба, бывающая среди ровесников.

Благомыслие (εὐβουλία) — врожденная сила суждения.

Вера — правильное восприятие вещей такими, какими они представляются самому человеку; постоянство нрава.

Правдивость — способность утверждения и отрицания; знание истинного.

Воля — целеустремленность, соединенная с правильным рассуждением; благоразумное стремление; разумное естественное стремление.

Совет — предшествующее действию другого человека указание относительно того, каким образом следует поступить.

Своевременность — успешное использование момента, удобного для действий или испытаний.

Осторожность — избегание зла; забота о безопас- d
ности.

Порядок — единообразие в устройстве всех взаимосоотносящихся вещей; соразмерность во взаимоотношениях; причина упорядоченности всех взаимосвязей.

Внимание — устремленность души к познанию.

Одаренность — быстрота в учении; врожденная доброкачественность; природная добродетель.

Понятливость — одаренность души, помогающая быстрому восприятию.

Закон — решение спорных дел, осуществляемое властью.

Правый суд — решение спора о справедливом и несправедливом.

Законность — повиновение правильным законам. e

Хорошее настроение — радость по поводу дел благоразумного человека.

Почесть — дарование благ, обретаемых путем доблестных свершений; добрая слава, уготованная добродетелью; форма величия; соблюдение доброй славы.

Усердие — настойчивость в выборе образа действия.

Милость — добровольное благодеяние; своевременная плата добром за добро.

Единодушие — единство мнений у правителей и подчиненных по поводу того, как надо править и подчиняться.

Государство — общность множества людей, достаточно сильная для процветания; узаконенное сообщество многих людей.

Предусмотрительность — готовность к определен- 414
ным будущим событиям.

Совещание — рассмотрение будущих событий, как они произойдут.

Победоносность — сила, одолевающая в борьбе.

Сообразительность — сила и ясность суждения о мыслимом предмете.

Дар — обмен любезностью.

Благовременье — лучшее время для обретения пользы; время, содействующее благу.

Память — способность души сберегать хранящуюся в ней истину.

Здравомыслие (ἔννοια) — стройность мысли.

Мышление (νόησις) — первоначало знания.

Священная чистота — воздержание от погрешений в
b отношении богов; врожденная почтительность в служении богу.

Прорицание — знание, проясняющее дело без доказательства.

Искусство прорицания — умозрительное знание того, что́ происходит и может произойти со смертным существом.

Мудрость — беспредпосылочное знание; знание вечных вещей; умозрительное знание причины существующего.

Философия — постоянная жажда знания бытия; способность созерцания истины, какова она есть; усердие души, сопряженное с правильным рассуждением.

Знание — восприятие души, в отношении которого
c рассудок (λόγος) бессилен; способность восприятия какой-либо вещи или многих вещей, не подвластная рассудку; истинное рассуждение (λόγος), непоколебимо закрепленное в разуме (διάνοια).

Мнение — восприятие, поддающееся воздействию рассудка; стремление разума (λογιστικὴ φορά); мысль (διάνοια), впадающая под влиянием рассуждения то в ложные представления, то в истинные.

Ощущение (αἴσθησις) — стремление души; движение ума; своевременное сообщение, делаемое телом душе человека: из него рождается в душе внеразумная (ἄλογος) познавательная способность, исходящая от тела.

Опытность (ἕξις) — навык души, помогающий нам определять качества людей.

d *Звук* — истечение из уст, вызванное размышлением.

Речь (λόγος) — звук, воспроизводимый в письме и обозначающий каждую существующую вещь; говорение (διάλεκτος), состоящее из имен и глаголов без напевности.

Имя — неделимая часть речи, истолковывающая обозначенное согласно его сущности, а также толкующая все то, что не имеет собственного названия.

Речение (διάλεκτος) — человеческий голос, воспро-

изводимый в письме, и некий общий толковательный знак, без напевности.

Слог — воспроизводимый в письме член человеческой речи.

Определение — предложение (λόγος), состоящее из родового и отличительного признаков.

Свидетельство — доказательство того, что́ неясно. c

Доказательство — истинное рассуждение, основанное на умозаключениях; доказательное рассуждение на основе предвидения.

Звуковой элемент — неделимый звук речи; первопричина, в силу которой прочие звуки являются звуками.

Полезное — причина благоденствия; причина блага.

Выгодное — годящееся для блага.

Благо — причина благополучия живых существ; причина всего, что направлено само на себя; то, из чего проистекает все, долженствующее быть избранным.

Мудрое (σῶφρον) — украшение души.

Законное — упорядоченность закона, способная творить справедливость.

Произвольное — то, что вызывает само себя; изби- 415
раемое само собою под воздействием завершенной мысли.

Свободное — повелевающее собой.

Умеренность — середина между избытком и недостатком, коя довлеет себе благодаря искусству.

Мера — середина между избытком и недостатком.

Награда — воздаваемая добродетели почесть, к которой стремятся ради нее самой.

Бессмертие — одушевленное бытие и вечное пребывание.

Благочестивое — почитание божества, ему угодное.

Празднество — время, священное согласно законам.

Человек — существо без перьев, двуногое, с плоскими ногтями; единственное из существ восприимчивое к знанию, основанному на рассуждениях (κατὰ λόγους).

Жертвоприношение — принесение жертвы богу. b

Молитва — обращенная к богам просьба людей о благах или о том, что представляется благом.

Царь — неограниченный властитель, правящий согласно законам; распорядитель государственного устройства.

Правление — забота обо всем.

Власть — опека закона.

Законодатель — творец законов, согласно которым должно управляться государство.

Закон — государственное постановление большинства, не ограниченное определенным временем.

Основоположение — принцип, не требующий доказательств; итог рассуждения.

Постановление — общественное решение, ограниченное определенным временем.

c *Государственный муж* — человек, сведущий в управлении государством.

Город — место обитания множества людей, подчиняющихся общим постановлениям; масса людей, живущих по одному и тому же закону.

Гражданская добродетель — установление правильного государственного устройства.

Воинское искусство — опытность в войне.

Военный союз — сообщество для войны.

Безопасность — предотвращение вреда.

Тиран — правитель, руководящий городом по своему разумению.

Софист — охотник за благородными и богатыми молодыми людьми, состоящий у них на жалованье.

d *Богатство* — имущество, достаточное для благополучной жизни; изобилие средств, направленное на укрепление счастья.

Вклад, внесенный на хранение — даяние, основанное на доверии.

Очищение — отделение худшего от лучшего.

Побеждать — одолевать в споре.

Хороший человек — тот, кто способен платить другому добром.

Воздержный — обладающий умеренными страстями.

Владеющий собой — тот, кто с помощью правильного суждения одолевает противоборствующие части души.

Порядочный человек — абсолютно честный; тот, кто обладает собственной добродетелью.

e *Тревога* — печальная мысль, не имеющая под собой разумного основания (λόγου).

Невосприимчивость — медлительность в учении.

Деспотия — справедливая неподотчетная власть.

Пренебрежение к философии — состояние человека, ненавидящего рассуждения.

Страх — душевное потрясение, вызванное ожиданием беды.

Гнев (θυμός) — резкая вспышка без рассуждения (ἄνευ λογισμοῦ); возмущение порядка неразумной (ἀλογίστου) души.

Потрясение — страх из-за ожидания беды.

Лесть — отношение, направленное на удовольствие, но лишенное высшего блага; общительность, направленная на удовольствие, но преступающая меру.

Злоба (ὀργή) — побуждение страстной части души к мести.

Дерзость — несправедливость, ведущая к бесчестью.

Невоздержность — неудержимое влечение (вопреки 416 правильному суждению) к тому, что мнится приятным.

Вялость — избегание трудов. *Трусость* — препятствие для настойчивости.

Первоначало — первичная причина бытия.

Клевета — внесение разлада между друзьями с помощью слова.

Благоприятное время — момент, в какой дóлжно испытывать или совершать все, приносящее пользу.

Несправедливость — презрение к законам.

Нужда — недостаток благ.

Стыд — страх перед ожидаемым бесчестьем.

Хвастовство — притязание на благо или блага, которыми не обладаешь.

Погрешность — действие, противоречащее правильному рассуждению.

Зависть — огорчение по поводу благ, имеющихся у друзей в настоящем или бывших у них в прошлом.

Бесстыдство — терпеливость души к бесчестью во имя выгоды.

Наглость (θρασύτης) — чрезмерная и неположенная отвага перед лицом страхов.

Честолюбие — душевное состояние расточительности, ведущей ко всевозможным неразумным расходам.

Дурные задатки — врожденная порочность нрава и природный изъян; врожденный недуг.

Надежда — ожидание блага.

Неистовство (μανία) — состояние, губительное для здравого восприятия.

Болтливость — неразумная безудержность речи.

Противоположность — наибольшее расхождение, какое случается у однородных вещей в связи с каким-либо видовым отличием.

Невольное — то, что совершается помимо разума (διάνοια).

Обучение — способ попечения о душе.

Воспитание — передача выучки.

Законодательное искусство — умение создать хорошо организованное государство.

Внушение — наставительное слово, основанное на убеждении; речь, произносимая для отвращения от проступка.

Помощь — препятствие для существующего или возможного зла.

Кара — лечение души, совершившей проступок.

Потенция — мощь в деле и слове; способность, обладатель которой могуществен; природная сила.

Спасать — оберегать кого-либо от вреда.

ПРИЛОЖЕНИЕ

АЛКИНОЙ

Учебник платоновской философии

I.1. Перед вами учебное руководство по основам платоновской философии. Философия есть тяга к мудрости, или отрешение и отвращение от тела души, обратившейся к умопостигаемому и истинно сущему; мудрость состоит в познании дел божественных и человеческих.

2. Имя «философ» происходит от «философии», как «музыкант» — от «музыки». У философа, во-первых, должна быть природная склонность к наукам, приобщающим и подводящим к знанию умопостигаемого, а не изменчивого и текучего; во-вторых, он должен любить истину и ни в коем случае не допускать лжи; кроме того, он должен быть как-то от природы скромным и по натуре спокойным в смысле душевных волнений, поскольку тот, кто предан наукам о сущем и на них направляет свои устремления, не станет гнаться за удовольствиями.

3. Еще будущему философу нужно обладать независимостью суждения: мелочные соображения всего более враждебны душе будущего созерцателя божества и человека. И он должен быть от природы справедлив. Только когда он правдолюбив, независим и сдержан, ему пойдут впрок способности и память, которые также отличают философа.

4. Такие природные задатки в сочетании с правильным обучением и соответствующим воспитанием дают образцы совершенной добродетели, но если оставить их без внимания, они становятся причиной величайших зол. По имени соответствующих добродетелей Платон называет их скромностью (σωφροσύνη), мужеством и справедливостью.

II.1. Есть два рода жизни: созерцательная и деятельная. Главное в созерцательной жизни — знать истину, а в деятельной — делать то, что велит разум. Жизнь созерцательная хороша сама по себе, а деятельная — поскольку необходима. Что это так, ясно из следующего.

2. Созерцание есть действие ума, мыслящего умопостигаемое, а деятельность — действие разумной души, происходящее с помощью тела. Считается, что душа, созерцающая божественное и мысли божьи, получает удовольствие, и это ее состояние называется размышлением, которое, можно сказать, ничем не отличается от уподобления божеству. Поэтому созерцание — самое важное и ценное, самое желанное и притягательное, всегда доступное и зависящее от нас самих — одним словом, то, ради чего мы стремимся к поставленной цели. А в деятельности и делах практических, совершаемых с помощью тела, могут встретиться препятствия; поэтому ими следует заниматься только тогда, когда к обычным человеческим заботам ведут предметы, относящиеся к созерцательной жизни.

3. В самом деле, ревностный обращается к общественным делам, когда замечает, что они идут плохо. Поневоле становится он полководцем, судьей или послом, наилучшей и самой важной деятельностью считая законодательство, устроение государства и воспитание молодых. Итак, философу пристало непрерывное созерцание, его он должен постоянно питать и усиливать, а к жизни деятельной обращаться постольку-поскольку.

III.1. Согласно Платону, философ ревностно занимается тремя вещами: он созерцает и знает сущее, творит добро и теоретически рассматривает смысл (λόγος) речей [1]. Знание сущего называется теорией, знание того, как нужно поступать,— практикой, знание смысла речей — диалектикой [2].

2. Части диалектики: разделение, определение, анализ, индукция, силлогизм. Виды силлогизма: доказательство — в случае необходимого умозаключения; [фактический] вывод (ἐπιχείρημα) — в случае вероятного умозаключения; риторическое умозаключение, или энтимема [3], называемая несовершенным силлогизмом. Кроме того, бывают софизмы; они хотя и не главное для философа, но необходимы.

3. Один аспект практической философии — воспитание характера, другой — домоправительство, третий — государство и его благо. Первый называется этикой, второй — экономикой [4], третий — политикой.

4. Одна часть теоретической философии — теология — имеет дело с неподвижными и первыми причинами, а также с божеством; другая — физика — изучает движение звезд, их обращение и возвращение; а также

устройство космоса; математике подлежит то, что рассматривает геометрия и прочие такого рода науки.

5. Проведя расчленение и разделение видов философии, скажем сначала, как понимает Платон диалектику, и прежде всего — о критерии.

IV.1. Если есть некая способность суждения, есть и предмет суждения, но тогда должно быть и нечто получающееся от их сочетания, говоря иначе — само суждение. В более специальном смысле критерием называется суждение, в более общем — также и способность суждения. Способность суждения двояка: одно в ней — источник суждения, другое — орудие. Первое — наш ум; второе, орудие,— некий природный орган различения, во-первых, истины, во-вторых, лжи; и это — не что иное, как природный разум (λόγος).

2. Говоря яснее, судит о впечатлениях философ, различающий предметы, но судит также и различающий истину разум, названный органом различения. Разум двояк: один — совершенно непостижимый и в то же время достоверный; другой — безошибочно знающий предметы; из них первый присущ богу и недоступен для человека, а второй доступен и для человека.

3. Он также двоякого рода: один относится к умопостигаемому, другой — к чувственному. Разум, относящийся к умопостигаемому, есть наука — это научный разум, а к чувственному относится мнящий разум — это мнение. Научный разум верен и постоянен, поскольку он разумеет верное и постоянное. Вероятностный и мнящий всего лишь правдоподобен, так как он разумеет непостоянное.

4. Началами знания об умопостигаемом и мнения о чувственном являются мышление и ощущение. Ощущение есть состояние души в теле, свидетельствующее прежде всего об испытанном воздействии, а когда в душе благодаря органам чувств возникает ощутимый отпечаток (т. е. собственно ощущение), который с течением времени не изглаживается, а остается и сохраняется,— это его сохранение называется памятью.

5. Мнение есть соединение памяти и ощущения. Когда мы впервые ощущаем некий предмет и от него в нас возникает ощущение, которое запоминается, а затем мы еще раз сталкиваемся с тем же самым предметом,— тогда мы соединяем возникающее на этот раз ощущение с памятью о прежнем и говорим про себя, что это, например, Сократ, конь, огонь и т. д. Вот это соединение

памяти о прежнем ощущении с вновь испытанным ощущением и называется мнением. Когда одно согласуется с другим, мнение оказывается истинным, когда они расходятся — ложным. Если кто-то помнит Сократа и, встретив Платона, думает из-за какого-то сходства, что опять встретился с Сократом, а затем, принимая образ Платона за образ Сократа, соединяет его с воспоминанием о Сократе,— возникает ложное мнение. То, в чем возникает память и ощущение, Платон уподобляет восковой табличке. Когда душа составляет мнение на основе ощущения и памяти, а затем, размышляя, смотрит на него как на то, благодаря чему оно возникло, Платон называет это воспроизведением, а иногда — образным представлением. Размышлением (διάνοια) он называет разговор души с самой собой, а речью — идущее от нее изустное истечение звуков.

6. Мышление (νόησις) есть действие ума, созерцающего первично умопостигаемое. Оно двояко: одно — до внедрения души в данное тело, когда душа созерцает умопостигаемое; другое — после внедрения в данное тело. Собственно мышлением называется то, что существует до внедрения души в тело; после внедрения души в тело то, что раньше называлось мышлением, теперь лучше назвать природным понятием, т. е. некоей мыслью, заложенной в душе. Говоря «мышление есть начало научного разума», мы имеем в виду не это последнее, но мышление души, отделенной от тела, т. е. то, которое, как сказано, раньше называлось мышлением, а теперь называется природным понятием. Это природное понятие Платон называет также простым знанием и крыльями души, а иногда — памятью.

7. Из простых знаний составлен природный научный разум, наличный от природы. Но поскольку наряду с научным разумом есть разум мнящий и наряду с мышлением ощущение, различают и их объекты: умопостигаемое и чувственное. И поскольку умопостигаемое бывает первичным (идеи) и вторичным (эйдосы в материи, неотделимые от материи), двояко и мышление: одно мыслит первичное, другое — вторичное. А поскольку ощущаемое также бывает первичным — качества (например, белизна) — и вторичным — свойства (например, нечто белого цвета), а также бывают соединения (например, огонь, мед), то и ощущение, относящееся к первичному, будет называться первичным, а ко вторичному — вторичным. О первично умопостигае-

мом — обобщенно и неподробно — судит мышление не без научного разума, а о вторичном судит научный разум не без мышления. О первично и вторично ощущаемом ощущение судит не без мнящего разума, а о соединении — мнящий разум не без ощущения.

8. Умопостигаемый космос есть первично умопостигаемое, а ощущаемый — соединение. Об умопостигаемом космосе судит мышление с осмыслением (μετὰ λόγου), точнее, не без осмысления, а об ощущаемом — мнящий разум не без ощущения. Поскольку созерцание отличается от действия, непосредственный разум неодинаково судит о предмете созерцания и о делах: созерцая, он выясняет истину и ложь, а в делах — подходящее, неподходящее и само дело. Благодаря тому что у нас есть природные понятия красоты и добра, мы, пользуясь разумом и сообразуясь с природными понятиями как с некими мерилами, судим: так обстоит дело или по-другому.

V.1. Первым началом диалектики можно считать усмотрение сущности всякой вещи, затем усмотрение ее свойств. Диалектика рассматривает то, чем является всякая вещь, сверху вниз — путем разделения и определения и снизу вверх — путем анализа [5]; принадлежащие сущности свойства она рассматривает, идя от менее общего — путем индукции и от более общего — путем силлогизма. Поэтому части диалектики суть разделение, определение, анализ, а также индукция и силлогизм.

2. Разделение есть рассечение рода на виды, целого на части. Так, душу мы рассекаем на осмысливающую и аффицируемую, аффицируемую — на пылкую и вожделеющую. Слово мы разделяем по его значениям; например, одно и то же слово обозначает несколько предметов. Свойства разделяются по принадлежности; например, относительно благ мы говорим, что одни относятся к душе, другие — к телу, а третьи суть внешние блага. Предметы разделяются по свойствам; например, мы говорим, что одни люди — хорошие, другие — плохие, а третьи — ни то ни се.

3. Применять разделение рода на виды нужно прежде всего при установлении сущности каждой вещи, что невозможно без определения. Определение на основании разделения возникает так: нужно взять род определяемой вещи (например, для человека — животное), затем нужно рассекать его, доходя по смежным разли-

чиям вплоть до видов (например, разумное — неразумное, смертное — бессмертное), чтобы при составлении смежных различий с тем родом, которому они принадлежат, получилось определение человека.

4. Видов анализа три: восхождение от ощущаемого к первично умопостигаемому; восхождение — с помощью демонстраций и примеров — к положениям, не требующим доказательства и усматриваемым непосредственно; восхождение от посылок к беспредпосылочным началам.

5. Пример первого вида: от телесной красоты мы переходим к красоте души, от нее — к красоте обычаев, от нее — к красоте законов, затем к великому морю красоты [6], затем — путем такого перехода — получаем остаток: само прекрасное. Второй вид анализа таков. Нужно взять искомое в качестве предположения, рассмотреть, что ему предшествует, показать это, восходя от позднейшего к более раннему и доходя до первого и общепризнанного; затем, начав с него, переходить к искомому путем составления (συνθετικῷ τρόπῳ). Например, я исследую, бессмертна ли душа. Предположив это, я исследую, является ли она вечнодвижущейся. Показав это, исследую, самодвижно ли вечнодвижущееся. Показав это, смотрю, является ли самодвижное началом движения, а начало — нерожденным. Последнее общепризнано, а как нерожденное оно и не гибнет. Начав с этого очевидного положения, составлю следующее доказательство: если начало не возникает и не гибнет, начало движения самодвижно, а самодвижное — душа, то душа не гибнет, не рождается и бессмертна.

6. Анализ на основе предположения таков. Исследующий нечто предполагает это в качестве данного, затем смотрит, что вытекает из данного предположения. После этого, если предположение нужно обосновать, он делает другое предположение и исследует, вытекает ли прежнее положение из данного, и так далее, пока не дойдет до некоего беспредпосылочного начала.

7. Индукцией называется метод перехода посредством рассуждений от подобного к подобному или от частного к общему; индукция более всего способна пробудить природные понятия.

VI.1. Речи, называемой предложением,— два вида: утверждение и отрицание. Утверждение: «Сократ прогуливается». Отрицание: «Сократ не прогуливается». Отрицать и утверждать можно в целом и отчас-

ти. Частное утверждение: «Некое удовольствие хорошо»; частное отрицание: «Некое удовольствие нехорошо». Общее утверждение: «Всякое безобразие дурно»; общее отрицание: «Ничто безобразное не хорошо».

2. Предложения бывают утвердительные и предположительные; утвердительные просты, например: «Все справедливое прекрасно»; предположительные показывают совместимость и несовместимость.

3. Платон применяет силлогизмы при опровержении и объяснении: исследуя, опровергает ложное; обучая, объясняет истинное. Силлогизм есть вывод, в котором из самих исходных посылок с необходимостью следует нечто от них отличное. Одни силлогизмы — категорические, другие — гипотетические, третьи — смешанные из тех и других. В категорических посылки и заключения являются простыми предложениями; в гипотетических — состоят из условных предложений; смешанные сочетают те и другие.

4. Платон применяет аподиктические силлогизмы в наставительных диалогах, вероятностные — против софистов и неопытных, эристические — против в собственном смысле слова спорщиков, например против Евтидема и Гиппия [7].

5. Фигур категорического силлогизма — три. Первая: средний термин в одной части является предикатом, в другой — субъектом. Вторая: средний термин в обеих посылках является предикатом. Третья: средний термин в обеих посылках является субъектом. Терминами я называю части предложения, например: «Человек — живое существо»; «человек» — термин, «живое существо» — термин. Платон часто строит вопросы как по первой фигуре, так и по второй и по третьей. По первой в «Алкивиаде» так: справедливое — прекрасно, прекрасное — хорошо, следовательно, справедливое — хорошо [8]. По второй в «Пармениде» так: то, что лишено частей, не есть прямое или изогнутое; являющееся фигурой — или прямое, или изогнутое, следовательно, то, что лишено частей, не является фигурой [9]. По третьей в том же диалоге так: являющееся фигурой есть некое качество; являющееся фигурой ограничено; следовательно, качество ограничено.

6. Гипотетические силлогизмы, построенные в виде вопросов, можно найти во многих книжках, особенно в «Пармениде»: если единое лишено частей, у него нет начала, середины и конца, а если у него нет начала, се-

редины и конца, то нет и границы; если у него нет границы, оно не является фигурой; следовательно, если единое не имеет частей, оно не является фигурой [10]. По второй гипотетической фигуре, которую чаще называют третьей,— когда средний термин в обеих посылках входит в заключение — вопрос задается так: если единое лишено частей, оно — ни прямое, ни изогнутое; если нечто является фигурой, оно — или прямое, или изогнутое; следовательно, если не имеет частей — не является фигурой [11]. Так и третью фигуру (согласно иным — вторую), когда средний термин в обеих посылках входит в условие, в «Федоне» он использует в вопросе вот как: если, приобретя знание равного, мы не забыли, мы знаем; если забыли — припоминаем [12].

7. У него встречаются и смешанные силлогизмы. Утвердительный на основании соответствия таков: если единое — целое и ограниченное, то, обладая началом, серединой и концом, оно причастно фигуре; первое истинно; следовательно, истинно и второе.

8. С помощью примера можно понять, каковы особенности и отрицательных смешанных силлогизмов на основании соответствия. Итак, кто хорошо различает способности души у разных людей и виды речей, соответствующие той или иной душе, а также тонко чувствует, какими речами можно убедить, тот при удачной практике будет хорошим ритором, и его риторику справедливо назвать знанием хорошей речи.

9. Описание того, как использовать софизмы, мы можем найти у Платона, внимательно прочитав «Евтидема», где показано, какие софизмы относятся к словам, какие к предметам и как их разрешать [13].

10. На десять категорий есть указания в «Пармениде» и в других диалогах, вся этимология подробно изложена в «Кратиле» [14]. Его прямо-таки великолепные и необыкновенные определения и разделения все демонстрируют чрезвычайную диалектическую силу. А смысл «Кратила» таков. Платон исследует, от природы имена или по установлению. По его мнению, правильные имена устанавливаются, но не как попало, а в соответствии с природой вещи, поскольку правильно наименовать — значит дать имя, согласное с природой вещи. Одного какого попало наложения имен для правильности недостаточно, равно как одной природы и простого возгласа; необходимо сочетание того и другого, при котором любое имя налагается в силу его соот-

ветствия природе вещи. При случайном наложении у имени, конечно, не будет правильного значения, например если назвать человека лошадью. Кроме того, речь есть определенная последовательность действий; нельзя говорить правильно, говоря как попало, но только так, чтобы речь соответствовала природе предметов. Поскольку одна из функций речи — именовать, а одна из частей речи — имя, то дать правильное или неправильное имя нельзя путем случайного наложения, но только благодаря природному соответствию между именем и вещью. Поэтому тот именедатель лучше других, кто в имени выражает природу вещи: имя не случайный придаток вещи, оно — инструмент, согласованный с ее природой. С его помощью мы объясняем друг другу предметы и различаем их. Поэтому имя есть инструмент обучения и различения сущности каждой вещи, как челнок — инструмент для изготовления ткани.

11. Правильное употребление имен тоже относится к диалектике. Как челноком пользуется ткач, знающий его свойства, хотя изготовляет его плотник, так и данным именедателем именем умело и кстати пользуется диалектик. Плотник сделает кормило, а хорошо им пользоваться — дело кормчего. А именедатель даже хорошо установить имя может только тогда, когда ему помогает диалектик, знающий природу предмета.

VII.1. Очерк диалектики закончим на этом. Теперь речь пойдет о теоретической философии. В ней три части: теология, физика и математика. Предмет теологии — первые причины и знание высших начал; предмет физики — изучение природы универсума, человек как живое существо и его место в мире, промысл божий о мировом целом и подчинение ему других богов, отношения между людьми и богами; предмет математики — исследование плоскости и объема, вопросы движения и перемещения.

2. Сначала рассмотрим основы математики. Математику Платон допускает ради того, что она, по его мнению, изощряет мысль [15], оттачивает душу и позволяет достичь точности в исследовании бытия. Часть математики, посвященная числам, заставляет подходить к сущему не со стороны его случайных особенностей, но отучает нас от неопределенности и недостоверности чувственно воспринимаемого, помогает познать сущность; на войне она применима при решении тактических задач. Также и геометрия весьма способствует познанию блага,

если, конечно, подходить к ней не ради практических целей, а для восхождения к вечно сущему, без обращения к возникающему и гибнущему.

3. Также крайне полезна и стереометрия, поскольку за изучением двухмерных фигур следует изучение трехмерных тел. Полезна и астрономия, четвертая дисциплина, рассматривающая движение звезд по небу и самого неба, а также создателя ночи и дня, месяцев и лет. А после этого мы известным путем перейдем к поискам создателя универсума, используя эти дисциплины в качестве подспорья и азбуки.

4. Устремляясь к тождественному слухом, не забудем о музыке: как к астрономии — зрение, так к гармонии относится слух. И как астрономия обращает взор от зримого к незримому и подводит к умопостигаемому бытию, так и восприятие гармоничных звуков позволяет перейти от слышимого к умозрению тождественного. Без прохождения данного курса наук наши попытки рассматривать тождественное будут совершенно бесцельны, бесполезны и бессмысленны. В самом деле, от зримого и слышимого мы должны непосредственно переходить к тому, что может увидеть только размышляющая душа. Так вот, изучение этих дисциплин есть своего рода введение к рассмотрению сущего: в своем стремлении постичь сущее геометрия, арифметика и связанные с ними дисциплины грезят о нем, хотя и не способны увидеть его въяве. Итак, они, как было сказано, совершенно необходимы, но не знают начал и того, что из начал складывается.

5. Поэтому Платон не называет эти дисциплины (μαθήματα) науками (ἐπιστήμας). А диалектический метод действительно по своей природе восходит от предпосылок геометрии к первым беспредпосылочным началам. Поэтому он называет диалектику наукой, а указанные дисциплины не называет ни мнением, потому что они более ясные, чем ощущения; ни наукой, потому что они менее отчетливы, чем первично умопостигаемое; но мнение он связывает с телами, науку — с первичными сущностями, а указанные дисциплины — с размышлением. Что касается веры и уподобления, то веру он относит к ощущаемому, а уподобление — к отображениям и образам. Поскольку диалектика сильнее дисциплин и имеет дело с божественным и постоянным, она стоит выше дисциплин, как бы их увенчивая или охраняя.

VIII.1. После этого следует сказать о началах и о теологических учениях, начав сверху, с первоначал; от них перейти к рассмотрению того, как возник космос, а закончить возникновением и природой человека. Прежде всего скажем о материи [16].

2. Платон называет ее принимающей любые оттиски (ἐκμαγεῖον) и всеприемницей, кормилицей, матерью и пространством, а кроме того — подлежащим, осязаемым неощущаемо и постигаемым путем незаконного умозаключения [17]. Ей свойственно вмещать всякое рождение, а имя «кормилицы» она носит потому, что допускает и воспринимает все виды, причем сама остается лишенной формы, качества и вида, хотя и создает в себе их слепки и отпечатки, будучи как бы «принимающей любые оттиски», принимающей от них очертания, а своих очертаний и качеств не имеющая. Не может принимать разнообразные отпечатки и формы то, что само не лишено тех качеств и видов, которые предстоит принять. По этой причине составители благовонных притираний используют масло, не имеющее своего запаха; и ваятель, собираясь лепить из воска или глины, размягчает их и лишает очертаний, чтобы они могли принять нужные формы.

3. Поэтому и всеприемлющая материя, чтобы полностью вместить виды, должна быть субстратом, совершенно их лишенным, не имеющим — ради восприятия видов — ни качества, ни вида. Как таковая, она не может быть ни телом, ни бестелесным, но — телом в возможности, в том смысле, в каком медь называется статуей в возможности, раз с принятием вида она будет статуей.

IX.1. Помимо материи Платон в качестве начал признает образец, т. е. идеи, и бога — отца и причину всего [18]. Идея у бога есть его мышление [19], для нас она — первое умопостигаемое, в материи — мера, для чувственного космоса — образец, в себе — сущность. Вообще все возникающее по замыслу должно возникать в соответствии с чем-либо: до него (как в случае возникновения чего-то одного от другого, например от меня — моего отражения) должен существовать образец. И хотя не для всего есть внешний образец, любой ремесленник всегда придерживается образца в себе самом, а его форму воспроизводит в материи.

2. Идея определяется как вечный образец для естественно (κατὰ φύσιν) существующего, поскольку, по мне-

нию большинства платоников, нет идей для создаваемого искусственно, например для щита или лиры; для того, что нарушает естественный порядок, например для лихорадки или холеры; для отдельного, например для Сократа и Платона, а также для ничтожного, например для грязи или сора, и для относительного, например для большего или меньшего. Все это потому, что идеи суть вечные и самодовлеющие акты божественного мышления.

3. В существовании идей можно убедиться и так. Ум ли, бог или вообще нечто мыслящее [20],— оно должно иметь мысли, причем мысли вечные и неизменные, а раз так — существуют идеи. В самом деле, раз материя по своему собственному смыслу лишена меры, она должна столкнуться с чем-то иным, лучшим, нематериальным, с мерами; но первое — верно; следовательно, верно и второе. А раз так, значит, идеи суть некие бестелесные меры. Кроме того, если этот космос таков не самопроизвольно, т. е. если он возник не только «из чего», но и «от кого», более того — «в уподобление чему», значит, то, в уподобление чему он возник, есть ли иное, нежели идея? Итак, идеи должны существовать.

4. Кроме того, если ум отличается от правильного мнения, то умопостигаемое отлично от мнимого; если это так, то умопостигаемые сущности — иные, чем мнимые, и должны существовать первично умопостигаемое и первично ощущаемое; если это так, значит, существуют идеи; но ум действительно отличается от правильного мнения, следовательно, идеи должны существовать.

X.1. Теперь нужно сказать о третьем начале, которое Платон считает почти что невыразимым. Мы можем подойти к нему так. Если есть умопостигаемое и оно не есть ощущаемое и не причастно ощущаемому, но причастно первично умопостигаемому,— первично умопостигаемое должно быть простым, как и первично ощущаемое. Первое — верно; следовательно, верно и второе. Поскольку люди полны чувственных впечатлений, они, даже решив мыслить умопостигаемое, представляют нечто ощущаемое; мысленно приписывая умопостигаемому величину, очертания, цвет, они не могут мыслить его в его чистоте, тогда как боги, будучи свободны от ощущений, мыслят его чисто и вне смешения.

2. Поскольку ум лучше души и, как ум, актуально мыслящий все совокупно и вечно, он лучше ума в возможности и прекраснее его, будучи его причиной и тем,

что выше всего остального,— он и будет первым богом, причиной того, что вечно действует ум целокупного неба. Первый ум действует на него, сам будучи неподвижным,— как солнце на зрение, обращенное к нему, и как предмет вожделения движет вожделеющим, оставаясь неподвижным. Так и первый ум движет умом целокупного неба.

3. Как первый ум [21], он самый прекрасный, и предмет его мысли тоже самый прекрасный, но не более прекрасный, чем он сам: он вечно мыслит себя самого и свои мысли, и это его действие есть идея. Как первый бог, он вечен, невыразим, самодовлеющ (т. е. ни в чем не нуждается), вечносовершенен (т. е. совершенен всегда), всесовершенен (т. е. совершенен во всех отношениях); он есть божество, бытие, истина, соразмерность, благо. Я говорю так не для того, чтобы разделить все это, но чтобы во всем этом мыслить его единым. Он благ, потому что он благодетельствует всему, насколько каждому посильно вместить его, и он — причина всякого блага. Он прекрасен, потому что его очертания естественно совершенны и соразмерны. Он истина, потому что он — начало всякой истины, как солнце — начало всякого света. И он отец, потому что он — причина всего и упорядочивает небесный ум и мировую душу, уподобляя их себе и своим помыслам. По своей воле он все наполнил собою, пробудив мировую душу и обратив ее к себе как к причине ее ума, который, будучи упорядочен отцом, упорядочивает всю внутрикосмическую природу.

4. Он невыразим и, как сказано, постижим только для ума, поскольку он — не род, не вид, не различие. Нельзя говорить о его свойствах: он — не зло (говорить так — неблагочестиво), не благо (таковым он может стать по причастию чему-либо, а именно благу как таковому), не безразличное (это не входит в понятие о нем), не качество (он не обретал качества и не становился совершенным под влиянием некоего качества), не бескачественное (он не лишен качеств следующего за ним); он не часть чего-либо, но и не целое, имеющее части; он ничему не тождествен, но и ни от чего не отличен: у него нет такого свойства, которое могло бы отделять его от чего-либо; он не движется и не движет.

5. Путем такого рода отвлечения возникает первоначальное мысленное представление (νόησις) о нем: так, точку мы мыслим путем отвлечения от чувственно воспринимаемого, представляя плоскость, затем линию

и, наконец, точку. Во-вторых, его можно представить себе мысленно путем аналогии примерно так: как солнце соотносится со зрящим и зримым, само не будучи зрением, а только позволяя одному видеть, а другому быть видимым, так и первый ум соотносится с мышлением, доступным душе и мыслимым ею: он не есть само ее мышление, а только уделяет ей мыслительную способность и мыслимость — мыслимому, освещая доступную этой сфере истину.

6. В-третьих, можно мысленно представить его так: пусть некая душа созерцает прекрасное в телах, потом переходит к прекрасному в душе, потом — к прекрасному в обычаях и законах, потом — к великому морю красоты, после чего пусть мыслит благо само по себе и желанное и вожделенное, наподобие света, явленного и просиявшего для восходящей так души, который по преизбытку его достоинства пусть она мысленно представит и богом.

7. У него нет частей в силу отсутствия предшествующего ему: часть и «то, из чего» прежде того, что из частей составляется, например плоскость прежде объемного тела, а линия прежде плоскости; поскольку у него нет частей, он неподвижен — и в смысле пространственного перемещения, и в смысле изменения. В самом деле, если он станет меняться, то или благодаря самому себе, или благодаря иному; и если благодаря иному, то последнее будет сильнее его, а если благодаря самому себе, он может измениться к худшему или к лучшему, однако и то и другое нелепо. Из всего этого ясно, что он бестелесен; это же можно показать и иначе. Если бы бог был телом, он состоял бы из материи и вида, раз всякое тело есть некое сочетание материи и соединенного с нею вида, уподобляемого идеям и причастного им неким невыразимым способом. Но нелепо богу быть составленным из материи и вида, поскольку в таком случае он не будет ни простым, ни первоначальным; поэтому бог бестелесен.

8. И еще. Если бог — тело, значит, он материален, т. е. он вода, или земля, или воздух, или что-нибудь в таком роде; но все такое не первоначально. Кроме того, если он будет материален, он окажется после материи. Поскольку все это нелепо, нужно признать, что он бестелесен: будь он телом, он был бы подвержен уничтожению, возникновению и переменам; но все это нелепо по отношению к нему.

XI.1. Таким же образом можно показать и то, что качества бестелесны. Всякое тело есть субстрат, но качество — не субстрат, а свойство; следовательно, качество — не тело. Всякое свойство принадлежит некоему субстрату, но тело не принадлежит субстрату; следовательно, качество — не тело. Кроме того, одно качество противоположно другому, а тело телу — нет; одно тело своей телесностью ничем не отличается от другого: оно отличается качеством, но не телесностью, клянусь Зевсом; поэтому качества — не тела. И в высшей степени верно, что материя бескачественна, а качества нематериальны; но если качество нематериально, значит, оно бестелесно. Будь качества телами, в одном и том же месте оказывалось бы по два и по три тела, что верх нелепости. И если качества бестелесны, начало, их создавшее, также бестелесно.

2. Кроме того, бестелесными будут и действующие начала, поскольку тела подвержены воздействиям и текучи, никогда не бывают теми же самыми и в одном и том же состоянии, не постоянны и не устойчивы, так что даже там, где кажется, будто они проявляют какую-то активность, гораздо раньше обнаруживается их подверженность воздействиям. И как есть чисто страдательное, так же необходимо быть и в подлинном смысле деятельному; и мы найдем, что оно есть именно бестелесное.

3. Таково рассуждение о началах, или то, что называют теологией. Теперь перейдем к разделу, именуемому физикой, начав так.

XII.1. Поскольку для существующего от природы единичного чувственно воспринимаемого идеи суть определенные образцы, они же должны быть знаниями и определениями этого: за всеми людьми мыслится один человек, за всеми конями — один конь и вообще за всеми живыми существами — нерожденное и негибнущее живое существо. Как одна печать может давать множество отпечатков, так от одного человека возникает тысяча отображений. Поскольку идея есть изначальная причина того, что каждое таково, какова она сама, необходимо, чтобы и космос, это прекраснейшее сооружение, был создан богом с оглядкой на некую идею космоса как на образец для данного космоса, как бы срисованного с нее; и демиург создал его в уподобление ей по своему предивному промыслу и решению, а приступил к созиданию мира, потому что был благ [22].

2. Он создавал его из всей материи, которая до появления неба двигалась беспорядочно и нескладно и которую он из беспорядка привел в наилучший порядок, придав красоту частям с помощью подобающих чисел и очертаний и отделив огонь и землю от воздуха и воды [23]; таково их состояние и теперь, а до разделения, имея следы и приметы свойств элементов, они беспорядочно и неумеренно сотрясали материю и сами были сотрясаемы в ней. Итак, он породил мир [24], взявши каждый из элементов целиком, т. е. весь огонь и землю, воду и воздух, не упустив ни одной их части или свойства. Он решил, что возникшее должно прежде всего иметь вид тела и вообще быть осязаемым и зримым [25]; а так как без огня и земли не может быть ничего зримого и осязаемого, естественным было решение создать его из земли и огня. Также нужна была некая скрепа, которая, находясь посредине, соединяла бы обе крайности,— некая божественная скрепа пропорции [26], делающая единым себя самое и скрепляемое ею. При этом, поскольку космос был не плоским, а шарообразным, ему едва ли хватило бы одного среднего члена, так что для слаженности понадобилось два средних члена. Поэтому между огнем и землей были по типу пропорции помещены воздух и вода. Именно, как огонь относится к воздуху, так воздух к воде, вода к земле, и наоборот.

3. Ничего не оставив вне этого, он создал космос однородным и численно уподобленным идее, которая одна, а кроме того — не знающим недугов и нестареющим [27], поскольку ничто губительное к нему не присоединяется. Он самодовлеющ и ни в чем извне не нуждается. Ему сообщены очертания шара, поскольку шар наиболее приятен на вид, вместителен и подвижен [28]. Поскольку он не нуждался ни в зрении, ни в слухе, ни в чем ином такого рода, бог не стал прилаживать ему эти органы и, лишив его всех прочих видов движения, придал ему только движение по кругу, свойственное уму и размышлению [29].

XIII.1. Космос состоит из двух составляющих: тела и души. Поскольку тело видимо и осязаемо, а душа невидима и неосязаема, свойства и состояния того и другого оказываются различными. Тело космоса возникло из огня и земли, воды и воздуха. Этим четырем — не буквам, клянусь Зевсом, а слогам — космический демиург придал очертания пирамиды, куба, октаэдра, икосаэдра и всем вместе — додекаэдра [30]. И когда материя прини-

мала форму пирамиды — возникал огонь, поскольку эта фигура самая остроугольная, состоящая из мельчайших треугольников [31], и, значит, самая тонкая. С формой октаэдра материя принимала качества воздуха; став икосаэдром, получала качества воды; а фигура куба создавала землю, самую плотную и устойчивую. Фигурой додекаэдра он воспользовался для целокупности.

2. Из всего этого первичнее всего плоскость, поскольку плоскость предшествует объему. Из всех плоских фигур первичны два прекраснейших треугольника — прямоугольные: неравнобедренный и равнобедренный. Один угол неравнобедренного прямой, другой — две трети прямого, третий — одна треть.

Первый треугольник, т. е. неравнобедренный, становится элементом пирамиды, октаэдра и икосаэдра: пирамида состоит из четырех равносторонних треугольников, каждый из которых делится на шесть названных неравнобедренных треугольников; октаэдр — из восьми, каждый из которых также делится на шесть неравнобедренных; икосаэдр — из двадцати. Другой треугольник, т. е. равнобедренный, входит в состав куба: четыре равнобедренных треугольника, соединившись, составляют квадрат, а из шести таких квадратов состоит куб. Форма додекаэдра была использована для целокупности [32], поскольку на небе мы видим двенадцать знаков зодиака, составляющих зодиакальный круг, и каждый из них делится на тридцать частей; так и додекаэдр состоит из двенадцати пятиугольников, разделяемых на пять треугольников, в каждом из которых шесть треугольников; поэтому всего мы находим в додекаэдре триста шестьдесят треугольников, т. е. столько же, сколько частей в зодиаке.

3. Когда материя получила от бога их отпечатки, она сначала стала двигаться, как и прежде, беспорядочно, а затем была приведена богом в порядок, и все было с помощью пропорции связано одно с другим. Но, будучи разделено в пространстве, все это не стоит на месте, а непрерывно сотрясается и сотрясает материю, потому что теснимые вращением космоса элементы сталкиваются и тончайшее, сбиваясь одно с другим, несется в места, занимаемые более плотным. Поэтому не остается пустоты, лишенной тел, а остающаяся неравномерность продолжает вызывать сотрясение: так телами сотрясается материя и тела — ею.

XIV.1. Изложив строение тел... Платон рассматрива-

ет... вопрос о душе исходя из проявляющихся в ней потенций.

Поскольку о каждом из существующих предметов мы судим благодаря душе, Платон и поместил в ней начала всего существующего, чтобы, рассматривая каждый предмет всякий раз с помощью родственного и сходного с ним начала души, мы могли поставить в соответствие с предметами ее сущность.

2. Считая, что есть некая умопостигаемая неделимая сущность, он установил и другой ее вид, претерпевающий разделение в телах, и показал, что душа может мысленно постичь оба вида сущности. Видя, что и в умопостигаемом, как и в делимом, есть тождество и различие, он сложил ее из всего этого. В самом деле, подобным познается подобное, как учат пифагорейцы, а неподобным, по учению физика Гераклита,— неподобное [33].

3. Когда Платон говорит о возникновении космоса, следует понимать это не в том смысле, будто некогда было время, когда космоса не было, но в том, что космос находится в вечном возникновении и обнаруживает некую исходную причину своего бытия; душу космоса, существующую вечно, бог также не создает, а упорядочивает, и в этом смысле, пожалуй, можно сказать, что создает, поскольку пробуждает и возвращает ее к ней самой и к ее уму как бы из некоего глубокого забытья, или сна, чтобы, взирая на мыслимое умом, она воспринимала виды и формы и устремлялась к его помыслам.

4. Итак, ясно, что космос — некое мыслящее живое существо [34]. Бог хотел сделать его наилучшим, и вот он сделал его одушевленным и мыслящим: одушевленное в целом совершеннее неодушевленного и мыслящее — лишенного мысли, при всем том что ум не может появиться без души. Когда же душа вытянулась от середины до краев, получилось, что она охватывает и покрывает все тело космоса; простираясь по космосу в целом, она благодаря этому сковывает и сдерживает его, причем ее внешние части делают это с большей силой, чем внутренние: внешнее не претерпевает разделения, тогда как внутреннее было рассечено на семь кругов, изначально разделенных двойными и тройными промежутками; область, объемлемая неделимой и неподвижной сферой, соответствует тождественному, а разделенная — иному.

5. Движение, объемлющее все небо, избегая блуждания, является единообразным и упорядоченным, тогда

как внутреннее движение разнородно и изменчиво, поскольку допускает восхождения и закаты, отчего эта область и зовется «блуждающей». Внешняя сфера движется вправо, с востока на запад; внутренняя — налево, с запада на восток — навстречу движению неба.

6. Кроме того, бог сотворил звезды и планеты, причем первые (числом великое множество) — неподвижными ради украшения ночного неба, а другие (числом семь) — ради возникновения числа, времени и чтобы свидетельствовать о существующем. Дело в том, что время он сделал мерой движения космоса в уподобление вечности, которая есть мера неподвижности вечного космоса. Планеты не одинаковы по потенции. Солнце всем управляет, все обнаруживает и являет; Луна по своей потенции считается занимающей второе место, а другие планеты — каждая в соответствии со свойственной ей долей. Луна задает меру месяца, поскольку за это время она завершает свой круговорот и настигает Солнце, а Солнце — меру года: обходя зодиакальный круг, оно отмечает смену времен года. У каждой из других планет свои периоды обращения, которые можно усмотреть не на глаз, но только с помощью науки. В результате всех этих круговоротов число времени полного года исполняется тогда, когда все планеты, вернувшись в ту же самую точку, вновь занимают прежнее положение, так что, если мысленно провести от неподвижной сферы прямую, перпендикулярную к Земле, их центры окажутся на ней.

7. Поскольку в пределах подвижной сферы есть семь сфер, бог, создав из огненной — наиболее ценной — сущности семь видимых тел, прикрепил их к сферам, находящимся на подвижном круге иного. Луну он установил на круге, первом после Земли; Солнце разместил на втором; утреннюю звезду, посвященную Гермесу,— на круге, скорость движения которого совпадает с солнечным, а расположение не совпадает; выше — прочие планеты на соответствующих сферах: непосредственно под неподвижной сферой лежит самая медленная звезда, называемая Кроновой; немного быстрее движется Зевсова звезда, под ней — Аресова [35]. Восьмая сила с вершины неба охватывает все прочие. Все эти звезды суть мыслящие живые существа и боги и имеют шарообразную форму.

XV.1. Есть и другие божественные силы — демоны (которых можно назвать рожденными богами), обитаю-

щие в каждой из стихий; одни из них видимые, другие невидимые, они есть в эфире [36] и огне, в воздухе и воде; таким образом, ни одна из частей мира не обделена душой и не лишена живых существ, чья природа превосходит смертную; им подчинена вся подлунная и наземная область.

2. Ибо бог сам создает все мироздание, богов и демонов, и по его воле все это не подвластно разрушению, а во главе всего прочего стоят его дети, по его приказу и в подражание ему совершающие то, что совершают; от них — предвещания, предзнаменования, вещие сны, пророчества и все прочее, доступное смертным благодаря искусству предсказателей.

3. Земля лежит посредине мировой целокупности и занимает место вокруг оси, проходящей через все мироздание, и блюдет дни и ночи; после души мира она старшая из внутримировых богов, и нам она предоставляет обильную пищу; вокруг нее вращается мир, хотя и она — одна из звезд, неподвижная в силу уравновешенности благодаря своему срединному положению и равной удаленности от крайних точек.

4. Стихия, объемлющая все прочие,— эфир; им заполнена сфера неподвижных звезд и сфера планет; ближе к центру — воздух, в центре — земля с водою на ней.

XVI.1. После того как бог упорядочил все это, остались несозданными еще три рода живых существ, которые должны были стать смертными и обитать в воздухе, воде и на земле; их создание он поручил рожденным от него богам, ведь если бы их создал он сам, они стали бы бессмертными. А те, позаимствовав от первичной материи некоторые части, которые должны быть ей возвращены в определенный срок, создали смертные живые существа.

2. Но когда у отца всего и у рожденных от него богов возникла мысль о человеческом роде, который ближе всего богам, то души для этого рода на землю послал сам создатель мировой целокупности, причем в числе, равном числу звезд. Возведя их на отведенные для них звезды как на некие колесницы [37], он — как законодатель — возвестил им законы предопределения, чтобы на нем самом не было вины: что им вместе с телом будут прирождены аффекты, свойственные смертным, во-первых, ощущения, затем удовольствие и страдание, страх и пыл. Только тот, кто властвует над ними и им не подчиняется, будет жить справедливо и вернется на свою

звезду; а кто подчинится неправде, тот во втором рождении сменит свою природу на женскую; а если и тогда он не откажется от несправедливости, то в конце концов переродится в животную природу. Прекращает страдания победа над прирожденными аффектами и возвращение к первоначальному состоянию.

XVII.1. Боги вылепили человека главным образом из земли, огня, воздуха и воды, заняв определенную их часть в долг; они скрепили их невидимыми скрепами и так создали некое единое тело, причем главенствующую часть души они поместили в голове, как бы засеяв ею головной мозг; на лице они поместили органы чувств, несущие соответствующую службу; из гладких и ровных треугольников, использованных при образовании стихий [38], составили костный мозг, который должен был производить семя; кость они сделали из земли, увлажненной мозгом и несколько раз закаленной в воде и огне; жилы — из кости и плоти; а сама плоть была приготовлена на своего рода закваске, соленой и горьковатой.

2. Мозг они окружили костью, а сами кости скрепили жилами, благодаря которым получились сочленения и суставы; они прикрыли их, как бы облепив плотью, в одних местах более плотной, в других менее,— так, чтобы телу было удобно.

3. Из того же самого они сплели внутренние органы, желудок и вокруг него — извивы кишок, а сверху, от полости рта, дыхательный канал, ведущий к легким, и горло, ведущее в пищевод. Пища, попадая в полость желудка, размельчается и размягчается с помощью горячего воздуха и после соответствующего изменения распространяется по всему телу; две жилы, идущие вдоль хребта, перекрестно оплетают голову, встречаясь друг с другом, а от головы разделяются на множество нервов.

4. Создав человека, боги сочетали с его телом душу, господствующую над ним, причем ведущую часть души сознательно поместили в области головы, где начала нервов и жил, а также источники переживаний, могущих привести к умопомешательству, а органы чувств вокруг головы суть как бы стражи ведущего начала. Здесь же помещаются и начала рассуждения, выбора и оценки; несколько ниже они поместили чувственное начало души, а пылкое — в области сердца; вожделеющее начало помещается в нижней части живота и в области вокруг пупка; об этих началах речь пойдет ниже.

XVIII.1. Установив на лице светоносные глаза, боги заставили их сдерживать заключенный в теле огненный свет, гладкость и плотность которого роднила его, по их мнению, с дневным светом. Этот внутренний свет, чистейший и прозрачнейший, легко изливается через глаза в целом, но особенно легко — через их середину. Сталкиваясь, как подобное с подобным, со светом извне, он создает зрительные ощущения. Поэтому ночью, когда свет исчезает или затемняется, световой поток перестает устремляться к окружающему нас воздуху и, удерживаясь внутри, успокаивает и рассеивает наши внутренние порывы и тем самым вызывает сон; вследствие этого веки во сне смежаются.

2. При наступлении полного спокойствия приходят кратковременные сны, но если некоторые движения остаются, нас одолевают продолжительные сновидения. Именно так — наяву и во сне — создаются воображаемые представления, а вслед за ними — образы в зеркалах и других прозрачных и гладких предметах, возникающие путем отражения. При этом в зеркале создается впечатление выпуклости, глубины и протяженности, и разные образы здесь получаются из-за того, что лучи света либо отталкиваются от разных частей, либо соскальзывают с выпуклостей, либо стекаются в углубления; поэтому в одном случае левое представляется правым, в другом — отображается то же самое, в третьем — более далекое оборачивается близким, и наоборот.

XIX.1. Слух возник ради распознавания звуков; слышание начинается с движения в области головы и кончается в области печени. Звук через уши поражает мозг и кровь и доходит до самой души; высокий звук — от быстрого движения, низкий — от медленного, громкий — от сильного, тихий — от слабого.

2. Следующая способность — у ноздрей, состоящая в восприятии запахов. Запах есть ощущение, нисходящее от сосудов в ноздрях к околопупочной области. Виды запаха не поддаются именованию, за исключением двух первичных — приятного и неприятного, которые называются благоуханием и зловонием. Всякий запах плотнее воздуха, но тоньше воды; это доказывается тем, что пахучим, понятным образом, называется то, что пребывает в некотором незавершенном, переходном состоянии и сохраняет свойства, общие воздуху и воде, каковы пар и туман; состояние перехода воды в воздух или обратно как раз и доступно чувству обоняния.

3. Вкус боги создали ради распознания самых различных сочащихся веществ; они протянули от языка до сердца сосуды, которые должны оценивать и судить о вкусовых ощущениях, и, сравнивая и различая воздействие сочащихся веществ, определяют разницу между ними.

4. Есть семь видов веществ, вызывающих разные вкусовые ощущения: сладкое, кислое, едкое, терпкое, соленое, острое и горькое. Из них сладкое обладает природой, противоположной всем прочим и приятно проникающей во влагу вокруг языка. Из остальных кислое бередит и разъедает, острое горячит и устремляется вверх, горькое хорошо прочищает и даже разрушает, соленое слегка очищает и прочищает; из веществ, сжимающих и закрывающих поры, едкое — более шероховатое, а терпкое — менее.

5. Осязательную способность боги приспособили для восприятия горячего и холодного, мягкого и твердого, легкого и тяжелого, гладкого и шероховатого, чтобы можно было судить и о такого рода различиях. То, что при прикосновении подается, мы называем податливым, а что не подается,— неподатливым; это зависит от основания самих тел: то, у чего большее основание,— устойчиво и основательно, а то, основание чего мало,— податливо, мягко и легко изменяется. Шероховатым можно считать то, что неоднородно и твердо, гладким — однородное и плотное. Ощущения горячего и холодного, как наиболее противоположные, возникают от противоположных причин. Одно, вызывая расщепление острой и быстрой подвижностью частей, вызывает ощущение тепла. Ощущение холода вызывается привхождением более крупного, которое вытесняет более мелкое и маленькое и насильно занимает их место, ведь именно тогда начинается некое сотрясение и дрожь, и при этом в телах возникает ощущение замерзания.

XX. Тяжелое и легкое ни в коем случае не следует определять через понятия верха и низа, так как «верх» и «низ» ничего не означают; в самом деле, поскольку небо в целом шарообразно и совершенно выровнено со своей внешней стороны, неправильно что-либо одно в нем называть верхом, а другое — низом. Тяжелое есть то, что с трудом можно сдвинуть с места, свойственного ему по природе; легкое — то, что без труда; кроме того, тяжелым является составленное из множества частей, а легким — из немногих.

XXI. Дышим мы так: извне нас облекает большой объем воздуха; этот воздух через рот, ноздри и прочие пути, имеющиеся в теле и усматриваемые разумом, проникает внутрь, а нагревшись, устремляется наружу к такому же воздуху; и, сколько его выходит, столько же воздуха извне входит внутрь; так, при непрерывном совершении этого круговорота, получаются вдохи и выдохи.

XXII. Причины болезней многочисленны. Во-первых, избыток и недостаток элементов, а также переход их в несвойственные им места. Во-вторых, рождение однородного в обратном порядке, например когда из плоти выделяется кровь, желчь или слизь,— это означает не что иное, как разложение плоти. Именно, слизь представляет собой разложение молодой плоти, пот и слезы — своего рода сыворотку слизи. Слизь, выступая наружу, вызывает сыпь и лишаи, а смешавшись внутри с черной кровью, возбуждает так называемую священную болезнь; едкая и соленая слизь есть причина катаров; все воспаления вызываются желчью, и вообще желчь и флегма вызывают тысячи разнообразных недугов. Непрерывная лихорадка возникает от избытка огня, ежедневная — воздуха, трехдневная — воды, четырехдневная — земли.

XXIII. 1. Теперь следует сказать о душе; хотя может показаться, что мы повторяемся, начнем со следующего. Как мы уже показали, боги, созидавшие смертные роды, получили от первого бога бессмертную человеческую душу и прибавили к ней две смертные части. Чтобы божественная и бессмертная часть души не была подавлена ничтожеством смертной части, они поместили ее как бы в крепости человеческого тела и, предназначив ее для управления и господства, уделили ей место в голове, форма которой подобна форме мироздания; остальное тело они предназначили для подчинения ей, прирастив его в качестве носителя, и в разных частях его поместили прочие смертные части души.

2. Пылкое начало они поместили в сердце, вожделеющее — в средней области, между пупком и диафрагмой, связав его, словно некоего бешеного и дикого зверька. В помощь сердцу они приспособили легкие, сделав их мягкими, бескровными и пористыми наподобие губки ради смягчения ударов закипающего гневом сердца. Печень благодаря имеющейся у нее сладости и горечи пробуждает вожделеющее начало души и укрощает его;

кроме того, печень вызывает пророческие сны, поскольку она, будучи гладкой, плотной и лоснящейся, отражает идущую от ума силу. Селезенка помогает печени, очищая ее и придавая ей лоск; она вбирает в себя вредные выделения, возникающие от некоторых болезней печени.

XXIV. 1. Что три части души соответствуют трем ее силам и что части эти занимают свои места в соответствии с определенным замыслом, можно усмотреть из следующего. Во-первых, то, что от природы разделено, является разным, а чувства и разум разделены от природы, раз одно относится к мышлению, а другое — к страданиям и удовольствиям; кроме того, чувства есть и у животных.

2. Так как чувства и разум действительно разные от природы, они должны и помещаться отдельно, поскольку в конечном счете они приходят в столкновение друг с другом, но ничто не может прийти в столкновение с самим собой, и противоположное друг другу не может одновременно находиться в одном и том же месте.

3. На примере Медеи видно, как пыл страстей приходит в столкновение с рассудком; она говорит так:

Я знаю, что злодейство мной задумано,
Но пыл страстей сильнее понимания[39].

И в Лаие, похищающем Хрисиппа, страсть также приходит в столкновение с рассудком; он говорит так:

В том для людей несчастье величайшее,
Что дурно поступают, благо ведая[40].

4. О том, что разум отличается от чувств, можно судить и на основании того, что разум и чувства воспитываются по-разному; первый — с помощью обучения, а вторые — с помощью усвоения хороших привычек.

XXV. 1. Бессмертие души Платон доказывает следующим способом[41]. Душа привносит жизнь в то, во что входит, поскольку жизнь — ее естественное свойство; то, что приносит жизнь другому, само не может принять смерти, а таковое бессмертно. Если душа бессмертна, она и неуничтожима: она есть бестелесная сущность, неизменная в своем существе, умопостигаемая, невидимая и единовидная; тем самым она несоставная, неразрушимая, недробимая. Тело — полная тому противоположность: воспринимаемое чувствами, видимое, дроби-

мое, составленное из разных видов. Именно поэтому душа, входя благодаря телу в соприкосновение с чувственным миром, теряется, тревожится и словно пьянеет, а в умопостигаемом, оказываясь сама по себе, она укрепляется и успокаивается. Она не может быть подобна тому, что ее тревожит; следовательно, она более сходна с умопостигаемым, которое недробимо и неуничтожимо. Кроме того, душа есть естественное ведущее начало, а таковое подобно богу; поэтому, будучи подобной богу, душа неуничтожима и нетленна.

2. Непосредственно противоположные начала, причем противоположные не сами по себе, а как свойства, обычно рождаются одно из другого. То, что люди называют жизнью, противоположно мертвому; как смерть есть отделение души от тела, так жизнь есть соединение души, которая, несомненно, существовала прежде, и тела; и если душа будет существовать после смерти и существовала до встречи с телом, то, вероятнее всего, она вечна, поскольку невозможно помыслить ничего способного ее разрушить.

3. Кроме того, душа должна быть бессмертной, если научение есть припоминание, а к мысли о том, что научение есть припоминание [42], можно прийти на основе того, что научение не может осуществляться иначе как через припоминание некогда узнанного. В самом деле, если мы составляем общее понятие исходя из общих свойств отдельных вещей, как можем мы перебрать все отдельные вещи, которых бесконечно много? Или как [постигнем общее] из рассмотрения немногих? Никак, поскольку в этом случае неизбежны ошибки; тому пример — суждение «Только обладающее дыханием есть живое существо». И самое главное, как могли бы существовать понятия? Итак, мы в порядке припоминания мыслим на основе крохотных проблесков, по некоторым отдельным признакам припоминая, о чем давно знаем, но что забыли по воплощении.

4. Кроме того, душу не разрушает ее собственная порочность, она не может разрушиться от порочности другого и вообще от другого, а раз так, она должна быть бессмертной. Кроме того, самодвижное начало обладает вечным движением, а таковое бессмертно; но душа как раз самодвижна; как самодвижное, она есть начало всякого движения и возникновения, а как начало, она есть нечто нерожденное и негибнущее. Следовательно, такова всякая душа — не только мировая, но и человеческая,

поскольку обе они созданы из одной и той же смеси. Платон называет душу самодвижной [43], поскольку ей свойственна жизнь, вечно деятельная в себе самой.

5. Что бессмертны души разумных существ — это у Платона можно считать твердо установленным, а вот бессмертие душ существ неразумных сомнительно. И по всей вероятности, души неразумных существ, ведóмые чистой видимостью и не обладающие ни рассудком, ни способностью суждения, ни доказанными положениями и выводами из них, ни общими разделениями и совершенно лишенные, таким образом, понятия об умопостигаемом и по существу отличные от разумных существ, смертны и тленны.

6. Из положения о бессмертии душ следует, что они внедряются в тела и срастаются с зародышами, способствуя их созреванию; меняют многие тела — человеческие и другие — или дождавшись прошествия отмеренного им числа лет, или по воле богов, или из-за невоздержности, или из-за приверженности к телу; душа и тело в каком-то смысле приспособлены друг к другу, как огонь и смола.

7. И душа богов обладает способностью суждения (которую можно назвать также способностью понимания), побудительной способностью (которую можно именовать воодушевлением) и способностью присвоения. Эти способности имеются и у человеческих душ, но после воплощения они некоторым образом преобразуются: способность присвоения становится вожделением, а побудительная способность — пылким началом.

XXVI. 1. Мнение Платона о роке таково. Все, говорит он, подчиняется року, но не все им предопределено, ибо действие рока подобно закону, который не может сказать, что один совершит одно, с другим случится другое и так далее до бесконечности, поскольку бесконечно число рождающихся и бесконечны обстоятельства, в которых они оказываются; в таком случае не будет места ни для нашей воли, ни для наших представлений о похвальном, порицаемом и тому подобном; но рок говорит, что при выборе такой-то жизни и по свершении таких-то поступков для души воспоследует то-то [44].

2. Таким образом, душа свободна от принуждения и в ее воле сделать что-то или не сделать; здесь необходимость отсутствует, но неизбежность последствий поступка определяется роком, например за добровольным поступком «Парис похитит Елену» последует «из-за

Елены эллины начнут войну». Таково же пророчество Аполлона Лаию:

Зачнешь дитя — убьет тебя родившийся [45];

здесь говорится о Лаии и о том, что он может родить дитя, а последствие этого предопределено роком.

3. Природа возможного помещается где-то между истиной и ложью; на этой по природе неопределенной возможности и основывается наша свободная воля. Истиной или ложью будет то, что получится после нашего выбора, а возможное отлично от называемого наличным и действительным [46]. Возможное обозначает некую способность к чему-либо, но не его наличие. Так, можно сказать, что ребенок есть в возможности грамматик, флейтист или плотник, но у него тогда будет в наличии одно или два из этих искусств, когда он обучится и приобретет какой-либо навык, а в действительности — тогда, когда он будет действовать в соответствии с приобретенным навыком. Но возможное не есть что-либо из этого, а то неопределившееся и зависящее от нашей воли, что становится истинным или ложным в зависимости от того, какая из наших наклонностей возьмет верх.

XXVII. 1. Данная глава посвящена платоновской этике. Он полагает, что драгоценнейшее и величайшее благо нелегко найти, а найдя — трудно объяснить всем. Это он изложил в беседе «О благе» избранным и особенно близким ему ученикам. Что же касается человеческого блага, то внимательному читателю его сочинений ясно, что он считает им науку и созерцание первого блага, которое можно определить как бога и первый ум.

2. Все то, что считается человеческим благом, заслуживает такого имени в меру его причастности к первому и драгоценнейшему благу, точно так же как сладкое и теплое получают свое имя от первых сладости и теплоты. В нас неким подобием его оказывается ум и способность рассуждения, в силу чего наше благо так хорошо, возвышенно, привлекательно, соразмерно и... божественно. Что же касается остальных так называемых благ, каковы для большинства здоровье, красота, сила, богатство и тому подобное, то все это является благом не безусловно, а только в том случае, когда пользование этим неразрывно с добродетелью, без которой это остается всего лишь в разряде вещественном и при дурном употреблении оказывается злом; в таком случае Платон называет все это тленными благами.

3. Платон не относит к числу доступных человеку благ счастье: последнее доступно божеству, а людям — лишь в виде загробного блаженства. Потому Платон и говорит, что по существу философские души [47] преисполнены великим и удивительным и по отрешении от тела они становятся сотрапезниками и спутниками богов и созерцают луг истины, поскольку уже при жизни им вожделенно знание ее и выше всего они ценят стремление к нему. Благодаря этому они как бы очищают и восстанавливают некое зрение души, потускневшее и ослабленное, которое, однако, следует беречь больше, нежели тысячу телесных очей, и оказываются в состоянии вознестись ко всему разумному.

4. А неразумные, по мнению Платона, подобны никогда не видевшим ясного света обитателям подземных пещер: они видят некие неясные тени наших тел и думают, будто это — подлинное постижение бытия. И как те, выбравшись из мрака и оказавшись в чистом свете, понятным образом меняют свое мнение о том, что видели раньше, и в первую очередь понимают собственное заблуждение, точно так же и неразумные, перейдя из мрака здешней жизни к истинно божественному и прекрасному, начинают презирать то, чем раньше восхищались, и исполняются неодолимым стремлением созерцать тамошнее, ибо только там прекрасное тождественно с благом и добродетели довольно для счастья. Что благо есть знание первого и что это же — прекрасное, Платон разъясняет во всех своих сочинениях. Сжато это изложено в первой книге «Законов» примерно так: «Есть два рода благ: одни — человеческие, другие — божественные» и т. д.[48] Когда некая отдельная вещь, непричастная сущности первого блага, по недоразумению также именуется благом, обладание ею, говорит Платон в «Евтидеме», есть наибольшее зло [49].

5. Его положение о том, что добродетели благодетельны сами по себе, следует понимать как вывод из его положения о прекрасном как единственном благе; очень подробно и лучше всего он говорит об этом в «Государстве», во всех книгах этого диалога [50]. Обладатель того знания, о котором шла речь выше,— великий удачник и счастливец, причем не только в том случае, когда ему за это оказывают почести и награждают, но даже и в том, когда никому из людей это не известно и его преследуют так называемые беды: бесчестье, изгнание, смерть. И тот, кто обладает всем тем, что считается благом,—

богатством, властью над великим царством, крепким телесным здоровьем и красотой, но при этом лишен того знания, ни в коем случае не счастливее его.

XXVIII. 1. Из всего этого естественно вытекает положение Платона о том, что целью является посильное уподобление божеству. Он излагает это по-разному. Иной раз он говорит, что уподобиться божеству — значит быть разумным, справедливым и благочестивым,— так в «Теэтете» [51]. Потому и надо стремиться как можно быстрее бежать отсюда туда: бегство и означает посильное уподобление божеству, а уподобление заключается в том, чтобы стать справедливым и благочестивым благодаря размышлению. Он может ограничиться и справедливостью, как в последней книге «Государства» [52]; в самом деле, боги не оставят своим попечением того, кто предан стремлению стать справедливым и в меру человеческих сил уподобиться богу, ведя добродетельную жизнь.

2. В «Федоне» о том, что уподобиться божеству — значит быть рассудительным и справедливым, он говорит примерно так: «А самые счастливые и блаженные, уходящие самой лучшей дорогой,— это те, кто преуспел в добродетели, полезной народу и гражданам; имя ей — рассудительность и справедливость» [53].

3. Иногда он говорит, что цель — уподобиться божеству, иногда — следовать, например: «Бог, в котором, по древнему учению, начало и конец» [54] и т. д. Иногда — и то и другое, например: «Душа, которая следует божеству и уподобилась ему» и т. д. Но ведь благо есть и начало всякой пользы, и можно сказать, что оно — от бога, а такому началу соответствует цель, состоящая в уподоблении божеству,— я имею в виду, клянусь Зевсом, конечно, бога небесного, а не занебесного, который не обладает добродетелью, поскольку он выше ее. Поэтому правильно будет сказать, что несчастье есть демонская порча, а счастье — расположение демона.

4. Мы можем достичь богоподобия, если при соответствующих природных задатках приобретем хорошие привычки, будем должным образом наставлены и воспитаны в духе закона и, самое главное, если благодаря разуму и обучению усвоим те знания, которые позволяют удалиться от большинства людских забот и постоянно заниматься умопостигаемыми предметами. Если же нам предстоит посвящение в более высокие науки, то подготовкой и предварительным очищением демона в нас мо-

жет стать музыка, арифметика, астрономия и геометрия; при этом мы должны следить за нашим телом и заниматься гимнастикой, которая закаляет тела как для войны, так и для мирных занятий.

XXIX. 1. Добродетель есть вещь божественная, представляющая собой совершенное и наилучшее расположение души, благодаря которому человек приобретает благообразие, уравновешенность и основательность в речах и делах, причем как по отношению к себе, так и по отношению к другим. Различаются следующие виды добродетели: добродетели разума и те, что противостоят неразумной части души, каковы мужество и воздержность; из них мужество противостоит пылкости, воздержность — вожделению. Поскольку различны разум, пыл и вожделение, различно и их совершенство: совершенство разумной части — рассудительность, пылкой — мужество, вожделеющей — воздержность.

2. Благоразумие[55] есть знание добра и зла, а еще того, что не является ни тем ни другим. Воздержность есть упорядоченность страстей и влечений и умение подчинить их ведущему началу, каковым является разум. Когда мы называем воздержность упорядоченностью и умением подчинять, мы представляем нечто вроде определенной способности, под воздействием которой влечения упорядочиваются и подчиняются естественному ведущему началу, т. е. разуму.

3. Мужество[56] — сохранение представления о долге (δόγματος ἐννόμου) перед лицом опасности и без таковой, т. е. некая способность сохранять представление о долге. Справедливость[57] есть некое согласие названных добродетелей друг с другом, способность, благодаря которой три части души примиряются и приходят к согласию, причем каждая занимает место, соответствующее и подобающее ее достоинству. Таким образом, справедливость заключает в себе полноту совершенства трех добродетелей: благоразумия, мужества и воздержности. Правит разум, а остальные части души, соответствующим образом упорядоченные благодаря разуму, подчиняются ему; поэтому правильно положение о том, что добродетели взаимно дополняют друг друга.

4. В самом деле, мужество, будучи сохранением представления о долге, сохраняет и правильное понятие, поскольку представление о долге есть некое правильное понятие, а правильное понятие возникает от разумности. В свою очередь разумность связана также и с мужест-

вом, ведь она является знанием добра, а никто не может увидеть, где добро, если смотрит, подчиняясь трусости и другим страстям, с нею связанным. Так же не может быть разумным человек разнузданный и вообще тот, кто, побежденный той или иной страстью, совершает нечто вопреки правильному понятию. Платон считает это воздействием незнания и неразумия; вот почему не может быть разумным тот, кто разнуздан и труслив. Итак, совершенные добродетели нераздельны друг с другом.

XXX. 1. Но мы говорим о добродетелях и в другом смысле, называя, например, даровитость или успехи, ведущие к добродетели, тем же именем, что и совершенные добродетели, по сходству с ними. Так, мы называем мужественными воинов, а иной раз — если речь идет о несовершенных добродетелях — говорим, что некоторые храбры, хотя и неразумны. Очевидно, что совершенные добродетели не усиливаются и не ослабевают, а вот порочность может быть сильнее и слабее, например этот неразумнее или несправедливее, нежели тот. Но в то же время пороки не взаимосвязаны друг с другом, поскольку одни противоречат другим и не могут сочетаться в одном и том же человеке. Так, дерзость противоречит трусости, мотовство — скупости; кроме того, не может быть человека, одержимого всеми пороками, как не может быть тела, имеющего в себе все телесные недостатки.

2. Еще следует допускать некое среднее состояние между распущенностью и нравственной строгостью, поскольку не все люди либо безупречно строги, либо распущенны. Таковы те, кто довольствуется определенными успехами в нравственной области. Но ведь и в самом деле нелегко перейти от порока к добродетели: расстояние между этими крайностями велико и преодолеть его трудно.

3. Из добродетелей одни нужно считать главными, а другие — второстепенными; главные связаны с разумным началом, от которого получают совершенство и остальные, а второстепенные — с чувственным. Эти последние ведут к прекрасному благодаря разуму, а не сами по себе, поскольку сами по себе они разумом не обладают, а получают его благодаря разумности при соответствующем образе жизни и воспитании. И поскольку ни знание, ни искусство не могут образоваться ни в какой другой части души, кроме разумной, оказывается невозможным обучить добродетелям, связанным с чувственностью, поскольку они — не искусства и не знания и не

обладают собственным предметом. Поэтому разумность, будучи знанием, определяет, что свойственно каждой добродетели, наподобие кормчего, подсказывающего гребцам то, чего они не видят; и гребцы слушаются его, как и воин слушается полководца.

4. Порочность может быть большей и меньшей, и преступления неодинаковы, а одни бóльшие, другие меньшие; поэтому правильно, что законодатели назначают за них то большее, то меньшее наказание. И хотя добродетели, конечно, суть нечто предельное в силу своего совершенства и сходства со справедливостью, их с другой точки зрения можно рассматривать как нечто среднее, поскольку если не каждой, то большинству из них соответствуют два порока, один из которых связан с избытком, а другой — с недостатком; например, щедрости противоположны: с одной стороны — мелочность, а с другой — мотовство.

5. В самом деле, неумеренность страстей возникает тогда, когда либо преступают меру должного, либо не достигают ее. Нельзя считать впечатлительным того, кто без гнева смотрит, как оскорбляют его родителей, и сдержанным того, кто гневается по всяким пустякам,— совсем наоборот. Точно так же следует считать бесчувственным того, кто не скорбит, когда его родители умирают, и угнетенным переживаниями и безмерно страдающим — того, кто готов умереть от скорби; умерен в страстях тот, кто скорбит, но соблюдает меру в переживаниях.

6. Кто буквально всего и очень сильно боится — труслив; кто ничего не боится — самонадеян; а мужествен тот, кто отважен и осторожен в меру; точно так же обстоит дело и со всем прочим. И поскольку в том, что касается страстей, умеренность — наилучшее, а умеренность есть не что иное, как середина между избытком и недостатком, такого рода добродетели существуют в этой середине потому, что они позволяют нам придерживаться в страстях среднего.

XXXI. 1. Но такова же и добродетель, поскольку она также есть то, что в нашей воле и ничему не подвластно. В самом деле, порядочность не была бы чем-то похвальным, если бы она возникала от природы или доставалась в удел от бога. Добродетель должна быть чем-то добровольным, поскольку она возникает в силу некоего горячего, благородного и упорного устремления. А раз добродетель добровольна, значит, порочность невольна. Действительно, кто добровольно выберет величайшее из

зол для достойнейшего и драгоценнейшего в себе? Когда кто-то устремляется к злу, исходно это устремление к злу не как к злу, но как к благу; и когда кто-то обращается к злу, с тем чтобы приобрести с помощью незначительного зла превосходящее его благо, он находится в совершенном заблуждении, но опять-таки совершает зло невольно, поскольку невозможно, чтобы кто-то устремлялся к злу, желая себе зла, а не в надежде на благо или не из страха перед бо́льшим злом.

2. Все несправедливые дела злого человека также оказываются невольными, потому что если несправедливость невольна, то совершение несправедливости должно быть невольным тем в большей степени, что несправедливое действие является бо́льшим злом, чем несправедливость, которая не проявляет себя. Но хотя несправедливые поступки и невольны, тех, кто их совершает, следует наказывать, причем неодинаково, поскольку неодинаков причиняемый ими вред; а сама невольность объясняется либо незнанием, либо аффектом, от чего можно избавить вразумлением, воспитанием, образованием и заботой.

3. Несправедливость — такое зло, что скорее следует избегать самому совершать несправедливые поступки, чем подвергаться несправедливости [58]: первое присуще порочному человеку, а второе — всего лишь слабому. Конечно, постыдно и то и другое, но совершать несправедливое настолько же хуже, насколько и позорнее; и преступнику лучше быть наказанным, как больному лучше доверить свое тело искусству врача, поскольку всякое наказание как раз и есть некое врачевание заблудшей души.

XXXII. 1. Поскольку большинство добродетелей так или иначе связаны с аффектами, следует определить, что́ есть аффект. Аффект есть неразумное движение души, все равно — к злу или к благу. Движение называется неразумным, потому что аффекты не суть ни суждения, ни мнения, но движения неразумных частей души: оно возникает в чувствующей части души и есть наша непроизвольная деятельность. Аффекты часто возникают в нас против воли и вызывают противодействие. Иной раз, даже зная, что с нами не происходит ничего печального, радостного или страшного, мы все же находимся под воздействием происходящего; этого мы не испытывали бы, если бы аффекты совпадали с суждениями, поскольку суждение мы можем отвергнуть, поняв относительно

него, что так до́лжно или не до́лжно. Аффекты вызывает либо хорошее, либо дурное, поскольку при появлении безразличных предметов аффекта не возникает: все аффекты связаны с появлением хорошего либо дурного. Когда мы замечаем, что нам хорошо сейчас, мы радуемся, а к грядущему благу стремимся; когда же мы замечаем, что нам плохо, мы огорчаемся и боимся грядущего зла.

2. Есть два простых и основных аффекта: удовольствие и страдание, а остальные лепятся из них. В самом деле, нельзя считать страх и вожделение изначальными и простыми наряду с этими двумя, поскольку тот, кто испытывает страх, не полностью лишен удовольствия, ведь он не сможет пережить несчастье, если перестанет верить, что избавится от зла и наступит облегчение; но вместе с тем он переполнен тревогой и беспокойством и поэтому страдает. А испытывающий вожделение, надеясь обрести вожделенное, чувствует удовольствие, но, поскольку он не полностью уверен и у него нет твердой надежды, грустит.

3. Если вожделение и страх не изначальны, несомненно, придется согласиться, что ни один из прочих аффектов также не является простым, каковы, например, гнев, сожаление, зависть и тому подобные, поскольку в них также можно усмотреть удовольствие и страдание, из которых они как бы смешаны.

4. Одни из аффектов дикие, другие кроткие; кроткие суть естественные, они необходимы человеку и естественны для него, пока остаются умеренными, так как при неумеренности ведут к извращению. Таковы удовольствие, страдание, пыл, жалость, стыд; естественно удовольствие по поводу соответствующего природе и страдание из-за несоответствующего; необходим пыл при обороне от врагов и отмщении им; при любви к людям естественна жалость; необходим стыд, чтобы уклоняться от позорного. Аффекты дикие суть противоестественные, они возникают от испорченности и низости нрава. Таковы насмешливость, злорадство, человеконенавистничество: они могут быть сильнее или слабее, но, каковы бы они ни были, они всегда суть нечто извращенное, и для них нет надлежащей меры.

5. Об удовольствии и страдании Платон говорит, что аффекты эти вызываются в нас неким изначальным природным движением: страдание и боль рождаются при движении против природы, а удовольствие — при вос-

становлении природного порядка[59]. Он считает, что состояние, соответствующее природе,— среднее между болью и удовольствием; оно не совпадает ни с той, ни с другим, и в нем мы большее время пребываем.

6. Он учит также о многих видах удовольствия, в частности об удовольствиях тела и души; одни удовольствия смешиваются с тем, что им противоположно, а другие остаются чистыми и несмешанными; одни возникают от воспоминания, а другие — благодаря надежде; одни — позорные — у людей разнузданных и несправедливых, другие — удовольствия людей умеренных — так или иначе причастные к благу, например удовольствие от свершения хороших дел и добродетельной жизни.

7. Относительно множества низменных удовольствий нет нужды исследовать, могут ли они принадлежать к числу благ как таковых, поскольку они являются преходящими и ничего не стоят, возникают в качестве побочного следствия природных свойств, не имеют в себе ничего существенного и изначального и допускают наряду с собою то, что им противоположно; удовольствие и страдание здесь смешиваются, а этого не происходило бы, если бы одно было благом как таковым, а другое — злом.

XXXIII. 1. Дружбой[60] в наивысшем и собственном смысле называется не что иное, как чувство, возникающее от взаимного расположения (κατ' εὔνοιαν ἀντίστροφον). Оно появляется в том случае, когда каждый из двоих хочет, чтобы близкий и он сам были равно благополучны. Это равенство сохраняется только в том случае, когда у обоих похожий нрав, поскольку подобное дружественно подобному как соразмерному, тогда как несоразмерные предметы не могут пребывать в согласии ни один с другим, ни с предметами соразмерными.

2. Есть и иные чувства, которые, не будучи дружбой, тем не менее называются дружескими, неся на себе некий налет добродетели. Таково естественное расположение родителей к детям и родственников друг к другу, так называемое гражданское чувство и товарищество[61], которые, однако, не всегда построены на взаимном расположении.

3. Вид дружбы представляет собой и любовное чувство. Любовь бывает благородная — в душах взыскательных, низкая — в душах порочных и средняя — в душах людей посредственных. Поскольку душа разумного че-

ловека бывает трех разрядов — добрая, негодная и средняя, поэтому и видов любовного влечения — три. Более всего о различии этих трех видов любви можно судить на основании различия их предметов. Низкая любовь направлена только на тело и подчинена чувству удовольствия, поэтому в ней есть нечто скотское; предмет благородной любви — чистая душа, в которой ценится ее расположенность к добродетели; средняя любовь направлена и на тело, и на душу, поскольку ее влечет как тело, так и красота души.

4. Достойный любви также представляет собой нечто среднее между негодным и благородным, в силу чего воплощением Эроса следует представлять не бога, а скорее некоего демона, который, никогда не облекаясь в земное тело, служит как бы перевозчиком от богов к людям и обратно. Поскольку три наиболее общих вида любви были названы выше, любовь к благу следует определить как некое искусство, не связанное с аффектами, относящееся к разумной части души и занятое рассмотрением, которое дает знание того, как обрести предмет, достойный любви, и обладать им. О предмете любви это искусство судит по его устремлениям и порывам — насколько они благородны, направлены на прекрасное, сильны и искренни. Стремящийся к такой любви обретет ее не путем ублажения и превознесения любимца, но, скорее, удерживая его и доказывая, что не следует и дальше вести такую жизнь, какую он ведет теперь. Когда он завоюет предмет любви, он будет общаться с ним, склоняя его к тому, в чем, упражняясь, станет он совершенным; а цель их общения — из влюбленного и любимца стать друзьями.

XXXIV. 1. Платон говорит, что среди государств одни идеальны (ἀνυποθέτους) — их он рассмотрел в «Государстве», где сначала описано государство, не ведущее войн, а затем — исполненное воинственным пылом, причем Платон исследует, какое из них лучше и как его можно осуществить [62]. Подобно душе, государство также делится на три части: на стражей, воинов и ремесленников [63]. Одним он поручает управление и власть, другим — военную защиту в случае необходимости (их следует соотносить с пылким началом, которое находится как бы в союзе с началом разумным), третьи заняты ремеслами и другим производительным трудом. Он считает, что власть должна быть у философов и созерцателей первого блага.

2. В самом деле, только в таком случае можно устроить все соответствующим образом, поскольку в человеческих делах никогда не избавиться от зол, если философы не станут царями или же — по какому-то божественному определению — те, кого именуют царями, не станут по-настоящему философами. Наилучшим и справедливым образом они смогут управлять государством тогда, когда каждая его часть будет самостоятельна, правители будут заботиться о народе, воины служить им и сражаться за них, а остальные будут послушно им повиноваться.

3. Платон называет пять видов государственного устройства: при аристократии у власти стоят лучшие, второй вид — тимократия, когда у власти честолюбцы, третий — демократия, затем — олигархия и, наконец, наихудший вид — тирания [64].

4. Он описывает и другие государства, построенные на определенной реальной основе (ἐξ ὑποθέσεως), из которых одно изображено в «Законах», а другое (в виде указаний, как исправить существующее положение) — в «Письмах» [65]. Такие указания он дает и для описанных в «Законах» больных городов [66], которые занимают ограниченное место, населены отборными людьми всякого возраста и — в силу различия их природы и размещения — нуждаются каждый в особенном воспитании, образовании и вооружении: приморские города будут заниматься мореплаванием и вести морские сражения; те, что населяют области, удаленные от моря, приспособятся к битве в пешем строю, причем жители гор — с более легким вооружением, жители низин — с более тяжелым; некоторые из них могли бы завести конницу. В такого рода государстве не идет речи об общности жен [67].

5. Гражданская добродетель является одновременно и теоретической и практической; к ней относится умение обеспечить в государстве благополучие, счастье, единомыслие и согласие; будучи искусством приказывать, она имеет в подчинении военное, полководческое и судебное искусства, а кроме того, занята рассмотрением тысячи других дел, в частности определением того, вести войну или нет.

XXXV. 1. Из сказанного ясно, каков философ. Софист отличается от него, во-первых, обычаем, например тем, что обучает юношей за плату [68] и больше стремится к тому, чтобы казаться хорошим и добрым человеком,

чем быть таким. Во-вторых, предметом занятий, потому что философ занят тем, что обладает вечно тождественным и неизменным бытием, а софист хлопочет о небытии, удаляясь туда, где мрак не позволяет ничего разглядеть [69]. Небытие не есть противоположность бытия, поскольку оно лишено реальности, не дано мысли и никак не осуществлено; кто силится сказать о нем и помыслить его, попадает в порочный круг из-за того, что оно в самом себе содержит противоречие.

2. Само слово «небытие» не только означает отрицание бытия, но одновременно указывает на различие и каким-то образом является свойством бытия: ведь, если бы вещи не были причастны небытию, они не отличались бы одна от другой; однако в действительности они суть бытие в такой же мере, в какой и небытие, поскольку то, что не есть нечто, не может обладать бытием.

XXXVI. Сказанного довольно для введения в существо платоновского учения. Что-то изложено мною систематически, а что-то — случайно и бессистемно. Тем не менее на основе данного изложения можно рассмотреть и последовательно восстановить все прочие положения платоновской философии.

АНОНИМНЫЕ ПРОЛЕГОМЕНЫ К ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

1 Боговдохновенный Аристотель, приступая к той части своей философии, где он рассуждает о божественном, говорил, что все люди стремятся к знанию, и в доказательство приводил любовь к ощущениям [1], ведь мы любим ощущения, оттого что с их помощью можем что-то познать. На мой взгляд, так же обстоит дело и с философией Платона: очевидно, что все хотят почерпнуть из нее, как из некоего источника, сколько каждый сочтет для себя необходимым. Говоря «все», я имею в виду тех, кто живет сообразно с природой, а не тех, кто огрубел настолько, что не может, подобно летучим мышам, смотреть на солнечный свет и считает, будто существует только то, что доступно ощущениям, нимало не задумываясь об умопостигаемом.

1

Пожалуй, восхищение философией Платона станет еще больше, если вначале мы расскажем его историю и изложим характер его философии [2].

Так вот, отцом великого Платона был Аристон, сын Аристокла, а матерью — Периктиона, происходившая из рода Солона-законодателя; ему-то в подражание и написал Платон «Государство» и «Законы». Сам он получил имя Аристокла в честь деда со стороны отца, но позже его прозвали Платоном: то ли за широкую грудь, то ли за обширный лоб, а вернее всего — за широту и непринужденность слога. Так же ведь и Феофраста называли вначале Тиртамом, а потом переименовали за божественный слог в Феофраста [3].

Божественным был Платон и священными узами связан с Аполлоном. Это подтверждают его собственные слова, а также сны; он говорил [4] о себе, будто служит тому же господину, что и лебеди, а со снами дело обстоит

так. Учитель его Сократ накануне того дня, когда Платон должен был прийти к нему, увидел во сне, как бескрылый лебедь опустился к нему на колени; потом у лебедя выросли крылья, и он взлетел, издавая звуки громкие и звонкие, пленившие всех, кто слышал его. Это означало, что придет к нему Платон незрелым, но достигнет совершенства и создаст такое замечательное учение, что все будут стремиться его услышать и никто не сможет, да и не станет пытаться ему противоречить. И сам Платон перед смертью видел во сне, будто он превратился в лебедя и, перелетая с дерева на дерево, доставлял множество хлопот птицеловам, которые не могли его поймать. Услыхав про этот сон, Симмий [5], ученик Сократа, сказал, что все будут пытаться понять мысли Платона, но никто не сможет, и каждый станет толковать его по-своему: один — теологически, другой — физически, третий — еще как-нибудь. В этом отношении с Платоном случилось то же, что и с Гомером: оба говорят так приятно и складно, что доступны всякому, как бы он за них ни взялся.

А что Платон был служителем Аполлона, показывают не только сны, но и сам образ жизни его, направленный на очищение, ведь это бог очищающий и само имя «Аполлон» означает «отрешенный от многого» [6], так как альфа здесь отрицательная частица.

Кроме того, само время появления Платона на свет указывает на его связь с Аполлоном: он родился в седьмой день Таргелиона, когда делосцы справляют праздник Аполлона [7]. А в шестой день этого месяца, когда празднуют день рождения Артемиды, родился Сократ; это указывает на то, что он предшествовал Платону и по времени и по разуму.

Чтобы наш рассказ о жизни Платона получился пол- 2
ным, будем излагать все по порядку.

Все, что возникает, возникает в определенное время и в определенном месте, а потому и Платон, раз уж он родился, должен был родиться в какое-то время и в каком-то месте. Так давайте первым делом выясним то и другое, а также все прочие обстоятельства и события, связанные с его рождением.

Итак, родился Платон в восемьдесят восьмую Олимпиаду, в архонтство Аминия, когда Перикл был еще жив и Пелопоннесская война еще только началась; таким образом, он на шесть лет младше Исократа [8]. Место его рождения — Эгина, поскольку его отец Аристон послан

был в это время на Эгину афинянами в качестве клеруха [9]. Вот все о времени и месте его рождения.

Когда мать еще носила его во чреве, незадолго до родов отец его видел сон, запрещавший ему иметь с женой сношения. Это означало, что супруги должны сожительствовать не ради наслаждения, но только ради деторождения и что ребенок должен родиться чистым, не запятнанным сожительством, которое после зачатия было бы постыдным. А после родов мать его, взяв ребенка, отправилась с ним на гору Гиметт, чтобы принести жертвы Аполлону — охранителю стад и нимфам [10]. И положила его там, а вернувшись, увидела, что рот его полон меда: это сделали прилетевшие пчелы, чтобы возвестить, что из уст его польются речи «слаще меда», как говорит поэт. Пищу же Платон не употреблял животную, но только растительную.

Когда же он подрос, стал учиться грамоте у Дионисия, которого упоминает в «Письмах», ибо несправедливо было бы, по его словам, не оставить памяти о своем учителе. Гимнастике он обучался у Аристона, да так усердно, что дважды выходил победителем — на Олимпийских и на Немейских играх. Затем он занимался музыкой с Драконтом из школы Мегилла, ученика Дамона; об этом Дамоне он упоминает в «Теэтете» [11]. Чтением, гимнастикой и музыкой Платон много занимался сам и учеников своих призывал к тому же, ибо знал, что эти предметы способствуют воспитанию трех частей души, и с помощью чтения заострял свой разум, музыкой укрощал страсти, а гимнастикой закалял вожделеющую часть души.

3 После этих учителей он перешел к сочинителям дифирамбов, желая усвоить особенности их стиля; первое его сочинение, «Федр», написано, несомненно, в форме дифирамба. Учился он и у трагиков, перенимая их высокий слог; учился и у комедиографов, желая почерпнуть для себя пользу из знакомства с их языком. Без сомнения, он овладел и стилем Аристофана, самого выдающегося из комедиографов; что он перенял его слог, видно из его эпиграммы на Аристофана, в которой говорится:

Сами Хариты, искавшие храма нетленного, душу
Аристофана найдя, в ней обрели себе храм [12].

Старался он также перенять мастерство сочинителя шутовских мимов Софрона [13], желая, видимо, усовершенствоваться в искусстве изображения (τὴν μιμητι-

κήν), ведь тот, кто пишет диалоги, не обходится без изображения действующих лиц. Учился он и у живописцев, чтобы узнать о многоцветном смешении красок, поэтому-то в «Тимее» [14] так много говорится о красках. Но всем этим занимался он до двадцати лет, а потом стал учеником Сократа и провел в общении с ним десять лет, желая изучить этическую философию. И, увидев превосходство Сократа над всеми остальными, он, говорят, решился предать огню все, что написал прежде, произнеся такие слова:

Выйди сюда, о Гефест, сегодня ты нужен Платону [15].

Сократу он был предан, как никто другой. Когда Сократ был привлечен к суду и попал в тюрьму, Платон поднялся на трибуну и воскликнул: «Хоть я и молод еще, сограждане, я все же поднялся сюда!» Но рассерженные судьи стащили его с трибуны, и, огорченный, он покинул здание суда, не в силах там дольше оставаться.

Когда Платон освоил Сократову этику, причем самого Сократа он во время бесед нередко ставил в тупик, он еще при жизни Сократа написал диалог «Лисид», и диалог этот попал в руки к учителю. Прочитав его, Сократ сказал своим друзьям: «Этот юноша ведет меня как хочет, сколько хочет и к кому хочет».

После обучения у Сократа он отправился к пифаго- 4
рейцам, желая поучиться у них обозначать вещи с помощью чисел; отсюда так много высказываний об этом в «Тимее» [16]. Слушал он также Кратила, последователя Гераклита, и Гермиппа, последователя Парменида, желая постичь учения Гераклита и Парменида [17]. В связи с этим он написал два диалога — «Кратил» и «Парменид», где говорит об учениях вышеупомянутых мужей. Узнав, что философия пифагорейцев ведет свое происхождение из Египта, он отправился в Египет и возвратился, изучив там геометрию и жреческое искусство. Затем, поехав в Финикию, он встретил там персов и узнал от них учение Зороастра [18]. А оттуда он отправился в Сицилию, намереваясь исследовать кратеры Этны; тогда-то он и встретился с Дионисием [19].

Вернувшись затем в Афины, он учредил школу рядом с пристанищем Тимона-человеконенавистника, который не мог ужиться решительно ни с кем — это ясно и из его эпитафий,— но охотно переносил общество Платона. Эпитафии же эти таковы:

Здесь я покоюсь, извергнув свою злосчастную душу.
Кто я такой — не скажу. Пропадите вы пропадом, дурни! [20]

И вторая:

Мимо стелы иди себе, путник, меня не приветствуй,
И не расспрашивай ты, кто я и кто мой отец [21].

Часть земли, на которой располагалась школа, Платон отделил под священный участок и посвятил его Музам. Его школу посещали не только мужчины, но и женщины: Дексифея из Флиунта и Ласфения из Аркадии [22].

5 Этот божественный, как мы уже не раз говорили, муж впервые изобрел многие вошедшие потом в употребление имена, вещи и литературный жанр (εἴδους συγγραφῆς).

Из имен он ввел «качество», до него этого имени не знали; в «Теэтете» у него Сократ беседует с Феодором и говорит, что, возможно, слово «качество» покажется ему странным и непривычным [23]. Это подтверждает и Аристотель, который говорит в «Категориях»: «Качеством я называю...» [24]; говоря «я называю», Аристотель повторяет, видимо, одним из первых слова самого изобретателя этого имени, ведь если бы оно уже давно было в употреблении, он сказал бы не «я называю», но «называется», ибо так было в обычае и у него самого, и у всех древних. Кроме того, Платон ввел имена «антиподы» и «продолговатое число» (μήκους ἀριθμοῦ) [25].

Он открыл многие вещи в физике, этике, теологии и в политике. В физике доказал, что магнит не притягивает железа, но воздух толкает железо к магниту [26]. В математике он открыл так называемое среднее пропорциональное, о котором мы говорили, разъясняя «Вторую Аналитику» Аристотеля.

А дело было вот как: во время эпидемии чумы послали афиняне в Дельфы вопросить оракула, что им сделать, чтобы чума прекратилась. Бог ответил им: удвоить алтарь и принести на нем жертвы. А так как алтарь этот был кубической формы, они взгромоздили на него еще один такой же куб, думая тем исполнить повеление оракула. Когда же чума после этого не прекратилась, отправились они к Платону и спросили, что же теперь делать. Тот отвечал: «Сердится на вас бог за незнание геометрии» — и объяснил, что следовало подразумевать здесь не простое удвоение, но найти некое среднее пропорцио-

нальное и произвести удвоение с его помощью; и как только они это сделали, чума тотчас же кончилась. В этике он тоже ввел кое-что новое, ведь именно он первым предложил не учить за плату, а это относится к области этики. Известно же, что Пифагор, как и все без исключения его предшественники, продавал свою мудрость за сто золотых драхм, так что был скорее словоторговцем, нежели философом. Поэтому пришлось Платону, чтобы купить «Тимея», заплатить пифагорейцам семь серебреников; потом в подражание ему он написал свой диалог, отсюда и стали говорить:

Много денег Платон за малую выложил книжку
И, прочитав, принялся тимеософствовать он [27].

Открыл он новое и в политике, а именно ему первому пришло в голову, что ⟨...⟩ [28] должны быть круглыми, поскольку так они будут более вместительны, ведь геометрами доказано, что круг имеет бóльшую площадь, нежели любая другая фигура того же периметра. Открыл он и третий вид государственного устройства — по установлению. И в теологии открыл он много нового, например что идеи существуют как образцы. Нельзя сказать, чтобы до него ничего не знали о существовании идей; только Пифагор считал их действующей причиной, и после Платона Аристотель тоже помещал их в действующей причине; Платон же, как сказано, помещал их в парадигматической причине, так что они запредельны действующей. Потому и говорят, что, когда он открыл идеи, ему показалось, будто у него открылся еще один глаз. Открыл он также, что такое вечность; до него вечностью считали безграничность времени, он же показал, что безграничность времени — это одно, а вечность — совсем другое.

Был он и основоположником нового литературного жанра — диалогического. Если возразят нам, что и до него Зенон и Парменид писали диалоги, то мы ответим, что он пользовался этой формой больше, чем кто бы то ни было.

Прожил Платон 81 год, и это лишний раз доказывает, 6
что он был служителем Аполлона, ведь девять — число Муз, помноженное само на себя, дает 81, а что Музы — служительницы Аполлона, никто, я думаю, отрицать не станет. Да и само число 81 особое: оно называется би-

квадратным (δυναμοδύναμις), потому что тройка (первое из чисел, имеющее начало, середину и конец), помноженная сама на себя, дает девятку (ведь трижды три — девять), а девятка, помноженная сама на себя, дает 81.

События, которые случились после его смерти, тоже свидетельствуют о его божественности. Одна женщина как-то отправилась вопросить оракула, не следует ли ей поместить стелу Платона рядом со статуями богов, на что бог ответил так:

Если ты почитаешь Платона, который дорогу
К мудрости людям открыл, тебе наградою будет
Милость богов, ибо к сонму бессмертных Платон
сопричислен [29].

Был и другой оракул, а именно что родятся два сына: у Аполлона — Асклепий, а у Аристона — Платон; первый будет врачевать тела, а второй — души. И афиняне, празднуя день рождения Платона, поют:

В этот день даровали боги людям Платона [30].

Легко увидеть, насколько он превосходил Пифагора, ведь тот отправился в Персию, чтобы познакомиться с мудростью магов. А ради Платона маги сами явились в Афины, стремясь приобщиться к его философии [31].

2

7 Теперь, когда мы знаем историю жизни Платона, можно приступить к изложению характера его философии.

И до Платона, и после него существовало множество философских школ; Платон же без труда превзошел их все как учением своим и умом, так и во всех прочих отношениях. А школы до него существовали такие: во-первых, поэтическая, которую создали Орфей, Гомер, Мусей и Гесиод; другая школа возникла из ионийского учения, основоположниками ее были Гераклит, Фалес и Анаксагор; существовали также школы Пифагора и Парменида [32].

А после Платона появились стоическая, эпикурейская, перипатетическая школы, а также школа Новой академии. Ее приверженцы отличаются от скептиков тем, что не считают, как эти последние, будто всё су-

ществующее одинаково недоступно познанию, но считают, что не одинаково и что есть вещи, склоняющие нашу душу к признанию того, что о них существует известная степень знания.

По сравнению с каждой из этих школ Платон обнаружил свое превосходство.

Научившись у поэтов воспевать порядок всего сущего, Платон превзошел их вот в чем: речь поэтов бездоказательна и, по его собственным словам, неистова и исступленна; его же высказывания всегда обоснованны; кроме того, он превосходил их и благочестивой правильностью своих мифов. Ведь поэты слагали мифы как придется, Платон же говорил, что, кто собирается повествовать о боге, должен придерживаться определенных правил, чтобы не ввести читателя в заблуждение, а именно следует знать, что бог благ и ни в коем случае не может быть обвинен во лжи, объясняют ли ее незнанием истины или злым умыслом. Кроме того, всякий бог неизменен и постоянен, ибо не может измениться ни к худшему, ни к лучшему: первого не допускает его природа, к лучшему же измениться он не может потому, что по своей сущности он наилучшее из всего существующего [33]. Знание всего этого и придает мифам благочестивую правильность, и об этом следует помнить всем, кто читает мифы, дабы не наносить вреда детям и не заставлять их дожидаться морали, чтобы из нее только узнать смысл мифа (как это бывает в баснях Эзопа); но, напротив, нужно сразу прояснить все, что есть в мифах полезного, ведь если не обратить на это особого внимания учеников и не растолковать как следует, они поймут все превратно.

Итак, поэтов Платон превзошел обоснованностью и 8
благочестием. Но и приверженцев ионийской школы, или физиков, оставил он далеко позади. А следует знать, что те говорили о существовании сопричин, Платон же отделил эти сопричины друг от друга и объяснил, каковы причины, а именно: парадигматическая, действующая и целевая [34]. Что же до высказывания Анаксагора, довольно, впрочем, невразумительного и смутного, будто ум является действующей причиной [35], то ведь ум у него не имеет никакого отношения к возникновению и уничтожению, причиной которых он считал воздушные вихри и ветры, но никак не ум. Кроме того, ионийцы считали, что [четыре] стихии — это материя; Платон же показал, что безвидная материя соответствует в грам-

матике двадцати четырем буквам (στοιχεῖα), бескачественное тело — слогам, а четыре стихии — уже словам, так что их и со слогами нельзя сопоставлять [36].

Таким вот образом возвысился Платон над этими двумя школами: поэтов он превзошел доказательностью, а ионийцев — вдохновением.

У пифагорейцев же он заимствовал обозначение вещей с помощью чисел: именно этим приемом он воспользовался в «Тимее», причем в том, что касается ясности и последовательности, оставил самих пифагорейцев далеко позади. Ведь на примере того же самого «Тимея» видно, насколько яснее и последовательнее раскрывает он [сущность] вещей с помощью чисел.

Превзошел он также и философию Парменида, опровергнув утверждение последнего, будто началом всего сущего является бытие, и показав, что единое — прежде бытия. Ведь если бы началом было бытие, то все сущее стремилось бы к нему, ибо все связано неразрывно со своим началом; мы же, напротив, видим, что некоторые пренебрегают своим существованием ради большего блага; следовательно, не бытие является единственным началом всего, но единое, которое выше бытия.

9 Итак, почему Платон превосходил всех своих предшественников, ясно из вышесказанного; но он превзошел также и всех последующих философов. Так, он оказался сильнее стоиков [37], полагавших, будто все существующее — это тела, ибо Платон доказал, что есть и некоторые бестелесные сущности, а именно доказал, что душа бестелесна. А если бестелесна душа, то и ангелы, которые выше ее, и ум, предшествующий ангелам, и первопричина, которую Платон называет благом,— все они будут бестелесны.

Превзошел он и эпикурейцев [38], поскольку те считали, будто здешний мир находится вне провидения демиурга, которое управляет лишь небесными телами, ведь, по их словам, демиургу пришлось бы взять на себя слишком много хлопот и труда, если бы его провидение управляло еще и этим миром. Платон же доказал, что и здешний мир подвластен провидению.

Принимая все то, что есть истинного в учениях стоиков и эпикурейцев, Платон сумел в то же время избежать нелепостей и тех и других. Ведь у первых — я имею в виду стоиков — из утверждения, что все существующее телесно, вытекает явная несуразность, будто демиург, если только он управляет здешним миром, будет вынуж-

ден применять какие-то соприкасающиеся с телами орудия и рычаги, ибо всякое воздействие на тела производится с помощью тех или иных орудий, причем одно тело воздействует на другое. Этого нелепого следствия Платон избежал, доказав наличие бестелесных сущностей. Зато в том, что божественное провидение управляет здешним миром, он был со стоиками согласен, потому что из утверждения эпикурейцев, будто демиург не на все распространяет свое провидение, вытекает та же явная нелепость, которой не допускает Платон: в отличие от них он считает, что демиург не орудует какими-то рычагами, но что, будучи бестелесным, осуществляет свое провидение без всякого труда и усилия.

Кроме того, имел Платон некоторое преимущество и над перипатетиками [39]. Они ведь полагали началом всего ум, а Платон показал, что единое первее и ума, и всего остального. Ведь если бы ум был началом всего сущего, то все было бы наделено умом, ибо все сущее причастно своему началу; мы же видим, что некоторые вещи лишены разума, следовательно, ум не является первоначалом. Кроме того, перипатетики называли ум целевой причиной всего сущего; Платон же доказал, что и действующей и целевой причиной является единое. А что ум не первопричина, это мы можем доказать и другим способом: если бы он ею был, то, поскольку существует множество форм (πολλὰ εἴδη), и умов будет много; следовательно, начало в этом случае было бы множеством — опять нелепость, ибо начало должно быть единым.

Превзошел Платон и новых академиков [40], кои от- 10
стаивали непознаваемость; он же доказал, что существует нечто доступное научному познанию. Некоторые, правда, причисляют Платона к скептикам и новым академикам, утверждая, будто и он отвергал возможность достоверного знания; к такому заключению они приходят будто бы на основании сказанного им в собственных его сочинениях. По их словам, рассуждая о любом предмете, он выбирает выражения двусмысленные и сомнительные, такие, как «может быть», «вероятно», «похоже на то»; все это будто бы не пристало человеку ученому и выдает незнакомство с точным знанием. Мы же им возразим, что Платон говорит так, пытаясь уточнить определения, в чем не нуждаются скептики: к чему им точность в рассуждении или в определении, если они провозгласили непознаваемым все вообще?

Второй довод у них такой: раз Платон об одном и том же предмете высказывает противоположные суждения, ясно, что он не допускает возможности точного знания. В «Лисиде», мол, он высказывает противоположные суждения о дружбе, в «Хармиде» — о рассудительности, в «Евтифроне» — о благочестии. Мы возразим, что, выдвигая вначале противоположные точки зрения, он в конце концов все же приходил к истине.

В-третьих, по их мнению, уже из того, что в «Теэтете» Платон отвергает все определения знания и числа, ясно, что он отрицал знание: и как, мол, такой человек мог превозносить знание? На это мы ответим, что Платон не уподобляет душу неисписанной дощечке и что, по его мнению, достаточно только снять окутывающие ее покровы, чтобы она пришла в себя и смогла все разглядеть. Знание заложено в ней самой, а видит она плохо из-за сопряженности с телом и поэтому нуждается лишь в очищении.

Таким образом возражает Платон на все, что было высказано против знания, допуская возможность постижения истины после очищения души.

В-четвертых, они говорят следующее: если Платон считает, что есть всего два вида познания: один — через ощущения, другой — посредством разума, и затем называет оба вида ошибочными, не признает ли он тем самым невозможность всякого познания? Он ведь утверждает: «Мы ничего не можем слышать или видеть точно, наши чувства обманывают нас» [41]. Точно так же и об умопостигаемом говорит он, что «душа наша, связанная с этим злом, с телом, ничего не в силах уразуметь» [42]. На это мы возразим вот что: говоря, что ощущения не познают ощущаемого, Платон имеет в виду, что они не могут познать сущность ощущаемого. Ощущения получают впечатление от ощущаемого, но сами по себе они не могут знать сущность этого впечатления. Зрение, например, воспринимает белый цвет, но, что такое «белое» само по себе, оно не знает, а узнает лишь с помощью воображения (φαντασία); точно так же мнение само по себе не может знать того, что оно узнает лишь с помощью размышления. А говоря, что душа ничего не разумеет, будучи соединена с этим злом, т. е. с телом, Платон имеет в виду не всех людей, но только тех, кто пребывает в плену у материального, ибо их душа всецело подчинена телу. В другом месте он называет таких людей «спартами», потому что они коренятся в земле, как расте-

ния [43]. А людей, прошедших через очищение, он именует в другом месте «небожителями», и они-то наделены разумом [44].

Пятый довод [тех, кто хочет причислить Платона к скептикам], таков: Платон, заявляют они, сам признается в своем диалоге: «Я ничего не знаю и ничему не учу, я только сомневаюсь» [45]. Разве не провозглашает он собственными устами невозможность познать что бы то ни было? На это мы возразим так: говоря «Я ничего не знаю», Платон как бы сравнивает свое собственное знание со знанием богов, а оно ведь совсем иное, нежели наше, ибо мы обладаем лишь простым знанием, а они — творческим. Кроме того, они познают любую вещь, просто обратившись к ней, а мы — с помощью причин и предпосылок. Что же касается слов «Я ничему не учу», то это значит: «Я никому не навязываю своего учения», ведь, как уже было сказано выше, Платон не уподобляет душу неисписанной дощечке, на которой предстоит начертать все, чего на ней еще нет,— Платон как бы выводит душу на свет и очищает простым напоминанием, подобно тому, кто снимает с глаз застилающую их пелену. Недаром говорит он в другом месте, что отвечающий на вопросы участвует в выяснении истины наравне с ним самим и что следует предоставить отвечающему говорить так, как ему покажется правильным.

А что «сомнение» есть путь к пониманию — это ясно 11
всякому. К словам же «Я ничего не знаю» Платон прибавляет затем: «Кроме сущей безделицы — задавать вопросы и отвечать на них», имея в виду искусство диалектики, которым владел в совершенстве. Кроме того, в другом месте он говорит, что сведущ в любви и в повивальном искусстве [46]. Из этих трех частей он слагает свой гимн божеству в «Федре», именуя его благим, прекрасным и мудрым [47], ибо, как все виды знания пронизаны диалектикой, так все сущее устремлено к благу, почему по аналогии диалектику Платон и сопоставляет с благом, любовь же — с прекрасным, ибо мы любим прекрасное. А повивальное искусство он сопоставляет с мудростью, ибо, подобно тому как задача повитухи состоит в том, чтобы вывести на свет находящееся во чреве дитя, так задача мудреца — в том, чтобы вывести на свет все скрытое в глубине души и помочь ей во время этих родовых мук [48].

Теперь, когда мы ответили на все их аргументы, приведем уже вне связи с ними еще одно подтверждение

тому, что подобных взглядов Платон никогда не держался. В самом деле, как мог быть сторонником подобных взглядов тот, кто провозгласил, что ничто не укроется от его метода расчленения? А в «Горгии» у него Сократ, вынудив собеседника ответить на свой вопрос утвердительно, произносит такие слова: «Пока не услышишь этого из собственных уст, не поверишь, сколько бы ни убеждали тебя в том же другие» [49]. Как же мы можем считать этого мужа скептиком?

12 Убедившись, таким образом, что философия Платона имеет преимущество перед всеми остальными и что был он вовсе не скептиком, а догматиком, перейдем теперь к изложению порядка и иерархии сущего, как представлял ее Платон. Согласно ему, все существующее имеет одно начало, а не два, как полагал Эмпедокл, и не бесчисленное множество, как думали эпикурейцы; начало это не есть некое тело, как считали стоики, но бестелесно, а будучи бестелесным, оно не есть жизнь — в противном случае ведь существовало бы только живое — и не является также ни душою, ни умом, ни бытием, поскольку все эти предположения приводят к подобным же нелепым выводам; это начало — единое, которое Платон именует также благом [50]. После единого, говорит он, существуют предел и беспредельное, вслед за ними — умопостигаемый космос, затем — боги надкосмические, а после них — боги внутрикосмические. За ними — двенадцать родов ангелов, дальше — человеческие души, а после них — души бессловесных животных. И наконец, растительная душа, за нею — тело, материальное и нематериальное, смертное и бессмертное, за телом — внутриматериальная форма (ἔνυλον εἶδος) и в конце концов материя [51].

3

13 После того как мы рассмотрели историю жизни Платона и характер его философии, приступим к третьему разделу и поговорим о его сочинениях.

Первым делом постараемся разрешить затруднение, возникающее в связи с тем, что он решил все-таки записать свое учение. Ведь, как замечают некоторые, сам Платон в «Федре» упрекает пишущих [52]. По его собственным словам, мертвая запись ничего не может разъяснить попавшему в затруднение читателю и только повторяет одно и то же, не в силах разрешить возник-

шее недоумение или ответить на возражение. Так что, заключает он, следует не писать, а оставлять учеников, которые суть живые записи. Именно так ведь и поступали его предшественники: и Сократ, и Пифагор оставили только единомышленников своих, но не сочинения. Вот в чем состоит затруднение, и вот что мы скажем на этот счет: он записал свое учение, решившись, в подражание божеству, допустить малое зло ради великого блага. Ибо, подобно тому как божество одни свои творения сделало невидимыми — сюда относится все бестелесное: ангелы, души и умы [53] и все остальное в том же роде, другие же сделало доступными нашему восприятию и видимыми — к ним относятся небесные тела и все, что подвержено возникновению и уничтожению, точно так же и Платон кое-что записал, а кое-что оставил неписаным и недоступным восприятию, как бы бестелесным — это то, о чем рассуждал он в беседах со своими учениками. Недаром и Аристотель упоминает о незаписанных беседах Платона [54]. Он стремился подражать божеству, чтобы и в этом проявить свою любовь к нему, ведь друзья всегда стараются подражать друг другу.

4

Предыдущий вопрос мы разобрали, и теперь стоит 14
рассмотреть вот какой: почему воспользовался он формой диалога? Однако, прежде чем искать причину этого, выясним, что такое диалог. Диалог — это произведение в прозе (λόγος ἄνευ μέτρον), состоящее из вопросов и ответов разнообразных действующих лиц с изображением подобающего каждому лицу характера. «В прозе» мы добавили потому, что трагедии и комедии пишутся в стихах: они ведь тоже состоят из вопросов и ответов разных лиц с изображением подобающих характеров.

Здесь важно выяснить вот что: почему Платон, осуждавший в другом месте разнообразие — ведь он недвусмысленно порицает игру на флейте за то, что искусство это использует составленный из многих разных частей инструмент со множеством отверстий, и точно так же — искусство игры на кифаре за применение множества различных струн, а комических и трагических поэтов — за разнообразие персонажей [55],— почему же сам он, осуждая все это, пленился подобным видом словесности (συγγραφικῇ ἰδέᾳ), ведь диалог тоже состоит из разнообразных действующих лиц?

Можно ответить на это так: разнообразие персонажей в комедии и в трагедии совсем не такое, как у Платона, ибо в первом случае, каковы бы ни были действующие лица — а выводятся там и дурные и хорошие,— они до конца остаются неизменными; у Платона же, если и возможно это найти — я имею в виду дурных и хороших персонажей,— всегда видно, как изменяются дурные под воздействием хорошего, как учатся они и очищаются и, наконец, отвращаются совершенно от прежней своей погруженной в материальное жизни. Поэтому разнообразие у него совсем иного рода, чем у тех писателей, и, таким образом, он отнюдь не впадает в противоречие с самим собой.

15 Теперь скажем о причинах, побудивших его обратиться именно к этому жанру. Сделал он это, утверждаем мы, потому, что диалог — это своего рода космос [56]. Подобно тому как в диалоге звучат речи разных лиц сообразно с тем, что каждому подобает, так и в космосе есть разные природы, издающие разные звуки, ибо каждая вещь звучит согласно собственной природе. Так что Платон поступил таким образом ради подражания божественному творению, под коим я разумею космос.

Так вот, космос есть диалог или по вышеуказанной причине, или по следующей: подобно тому как в космосе есть высшие природы и низшие и пребывающая в космосе душа присоединяется то к одним, то к другим, так и в диалоге есть персонажи спрашивающие и отвечающие, и душа наша, будучи как бы судьею меж ними, склоняется то к тем, то к другим.

Или вот еще: как говорит сам Платон, литературное произведение (λόγος) подобно живому существу [57]; разве не означает это, что прекраснейшее из произведений будет подобно прекраснейшему из живых существ? Самое прекрасное живое существо — это космос, и ему подобен диалог, ибо, как мы уже говорили, диалог — наипрекраснейший из видов словесности.

Четвертая причина такова: поскольку подражание радует нашу душу, а диалог различных персонажей есть не что иное, как подражание, Платон выбрал его, чтобы увлечь нашу душу. А что душа наша радуется подражанию, явствует из того, что все дети любят сказки.

Далее он обратился именно к этому жанру еще и потому, что не хотел передавать нам голые и лишенные наглядных примеров рассуждения, чтобы не говорить просто о дружбе как таковой, но о дружбе между таким-

то и таким-то человеком и так же о честолюбии не самом по себе, но о честолюбии какого-то определенного человека. Таким образом, наша душа, глядя, как хвалят или порицают других, вынуждена бывает присоединиться к упрекам или соревноваться с восхваляемым: это похоже на то, как души, увидев в Аиде наказание других за их грехи, сами обретают благоразумие из страха перед подобным наказанием.

Шестая причина состоит в том, что диалог подражает искусству диалектики. Как диалектика возникла из искусства спрашивать и отвечать, так и диалог — из вопросов и ответов действующих лиц. Платон хотел привести читателя к согласию со своими доводами тем же самым путем, каким диалектика заставляет душу родить то, что скрыто в ней, и явить на свет, ибо душа, по Платону, отнюдь не подобна чистой табличке. Как раз поэтому он и воспользовался таким вот литературным способом.

Седьмая причина — чтобы легче нам было сохранить наше внимание, следя за словами разных собеседников; чтобы не задремали мы ненароком, слушая поучения вечно одного и того же, как случилось это с оратором Эсхином [58], оттого что составленная им речь произносилась от начала и до конца одним и тем же лицом. Ибо, произнося свою речь с трибуны, он не беседовал со слушателями, ни разу не задал им вопроса и не заставил их задавать вопросы себе, так что не только не возбудил слушателей, но и сами судьи погрузились в сон; заметив это, Эсхин, говорят, сказал им: «Надеюсь, вам приснился правильный приговор» [59]. Возбудить же слушателей можно, лишь беседуя с ними, задавая им вопросы и отвечая на их собственные; именно так было с Алкивиадом: речи Сократа приводили его в такое волнение, что он сказал однажды: «О Сократ, забилось у меня сердце от твоих слов, словно беснующийся корибант, и я плачу» [60]. И если уж так глубоко проникнут слова в одаренного человека, вопьются они в него, подобно разъяренной змее, и уже от них не отделаешься.

Все это разъясняет, почему необходимо было Платону передать свое учение в диалогической форме.

5

В следующей, пятой главе мы выясним, из каких 16
частей состоит каждый диалог Платона. Поскольку мы

уже знаем, что диалог — это космос, а космос — это диалог, то, как мы увидим, и составных частей у диалога столько же, сколько и у космоса. Что до целого космоса, то он состоит из материи, формы (εἶδος), природы, которая вводит форму в материю, души, ума и божества.

В диалоге же материи соответствуют действующие лица, а также время и место, в котором Платон эти диалоги поместил [61]. Однако, если действующих лиц во всяком диалоге можно обнаружить без труда, время и место нам удается определить не всегда, как, например, в «Миносе» или «Клитофонте», и это вполне закономерно. Ибо собственно материю диалога составляют именно действующие лица, а не время и место. Подобно тому как для всякого возникновения необходима материя, так как она — одна из причин [всего сущего], и если нет материи, то возникающее не возникнет, место же и время являются лишь неизбежно [сопутствующими условиями], точно так же не получится и диалога, если нет действующих лиц, поскольку по определению своему, как мы уже сказали, диалог составляют действующие лица, задающие вопросы и отвечающие. Потому-то в диалоге действующие лица указаны всегда, а время и место — не всегда.

Эти действующие лица могут обладать либо знанием, либо правильным мнением, либо быть вовсе невеждами. Невежество этих последних может быть в свою очередь либо простым, либо двойным, либо полнейшим незнанием, либо софистическим. Простое невежество — это когда человек не знает чего-либо и понимает, что не знает. Двойное — если не знает чего-то и не понимает, что не знает, как сказано об этом в «Федре»: «Не могу я никак, согласно дельфийской надписи, познать самого себя» [62]. Полнейшее же незнание — это когда человек чего-то не знает и понимает, что не знает, но так сильно увлечен противоположными взглядами, что не желает отказаться от собственного незнания. Софистическое же незнание — это когда кто-нибудь не знает и стремится с помощью более или менее убедительных рассуждений скрыть свое незнание.

Действующие лица в диалоге описаны не всегда точь-в-точь как в жизни (совсем не обязательно было Платону описывать мельчайшие подробности, например, того, как Сократ подворачивал при ходьбе ногу), но и не все в них вымышлено (иначе они не получились бы правдивыми). Платон отбирает только те черты, кото-

рые помогут ему показать что-то одно, подобно тому как живописцы отбирают краски для изображения какого-то одного предмета. Вот и все, что нужно было сказать о действующих лицах.

Что же касается времени, то Платон издавал [63] свои диалоги не когда придется, но по праздникам, в дни всенародных торжеств в честь богов, так что сочинения его возглашались и пелись, подобно гимнам: мы ведь привыкли во время праздников петь гимны. «Тимея», например, он предал гласности во время Бендидий (есть такой праздник Артемиды в Пирее), а «Парменида» — на Панафинеях [64], и точно так же и остальные — каждый на каком-нибудь празднике. О времени достаточно.

Место же действия в каждом диалоге особое. При жизни Сократа он выбирал сценой Афины, после же его смерти — никогда, полагая, что афиняне недостойны того, чтобы он о них писал. Так, действие «Пира» происходит в доме Агафона [65], «Государства» — в Пирее, «Федра» — в храме Нимф, а «Тимея» — не в каком-то определенном месте, но вообще в городе — словом, всякий раз в другом месте. Пожалуй, о месте мы сказали достаточно.

Итак, все, о чем мы рассказали, соответствует в диа- 17
логе материи; форме (τῷ εἴδει) же соответствует стиль (χαρακτήρ). Стиль бывает возвышенным, простым или смешанным, причем смешанный стиль бывает результатом слияния или чередования двух первых. Платон использует возвышенный стиль в теологических диалогах, а простой — во всех остальных, так, чтобы слог подражал предмету. Что же до смешанного стиля, то, прежде чем выяснить, в каких случаях использовал он оба его вида, скажем, что они собой представляют. Стиль не слишком возвышенный, или же простой, но обладающий некоторой долей возвышенности, мы называем смешанным в результате слияния. Смешанный же в результате чередования — это когда часть диалога написана возвышенно, а часть — просто, как, например, в «Горгии» часть диалога, предшествующая мифу, написана просто, сам же миф — возвышенно по указанной уже нами причине: возвышенно выражался он о предметах теологических, просто — о логических. Слитно смешанным же слогом пользуется он в этических диалогах, говоря о добродетели, ибо всякая добродетель есть некая середина, а смешанный в результате слияния стиль есть тоже не что иное, как середина.

Аналогом природы является в диалоге способ ведения беседы. Это может быть изложение, или исследование, или же смешанный способ. Изложение — это когда Платон предлагает нам свое мнение без какого-либо исследования или доказательства; исследование — когда он пытается что-то найти, а сочетание обоих порождает смешанный способ. Каждый из двух первых видов подразделяется в свою очередь еще на два: изложение может быть теоретическим или политическим, а исследование может быть настоящим спором или упражнением. Теоретическое изложение встречается у Платона там, где речь идет о теологии, а политическое — в «Государстве».

Доказательства в диалоге аналогичны душе, ведь именно она порождает их. Уму же соответствует проблема, вокруг которой как бы по периферии собираются все доказательства. В самом деле, ум подобен проблеме [диалога]: ум ведь не имеет частей и мыслится как бы неким центром, а вокруг него, словно на обращающейся вокруг центра окружности, собираются рассуждения; точно так же и рассматриваемая в диалоге проблема является центром, вокруг которого, как бы прицеливаясь в него, кружат доказательства. Богу же в диалоге соответствует благо.

Помимо всего вышесказанного можно и другим способом показать, как составные части диалога соответствуют частям космоса. Всякая вещь возникает при наличии шести причин: материальной, формальной (εἰδικοῦ), творческой, целевой, парадигматической, инструментальной. Материальной причине аналогичны действующие лица, время и место диалога, формальной — стиль, творческой — душа, инструментальной — доказательства, парадигматической — проблемы, целевой — благо.

6

18 В шестом разделе мы должны выяснить, откуда брал Платон названия для своих диалогов. Ответим: названием служило имя действующего лица или предмет диалога. В первом случае эти действующие лица могут поучать, или выслушивать поучения, или просто заниматься каким-нибудь делом. Поучают, например, Парменид и Тимей, выслушивают поучения Алкивиад и Федр, а Критон занимается своим делом. Если же в наз-

вании указан предмет, то это может быть какое-нибудь действительное событие, как, например, апология, или предмет исследования, как, например, софист, или ⟨...⟩.

7

В седьмой главе мы объясним, чем следует руковод- 19
ствоваться, чтобы разделить диалог на части. Во всяком диалоге есть три элемента: действие и действующие лица, рассуждение и умозаключения и, наконец, [положительное] учение. Не следует при разделении диалога руководствоваться ни развитием действия, ни расстановкой действующих лиц, как делают некоторые, разделяя «Горгия» на три части: речи, обращенные к Горгию, Полу и Калliклу[66]. Этим руководствоваться нельзя, так как Платон, рассуждая о предмете и переходя к следующей части рассуждения, очень часто вводит новый оборот действия и новое лицо. Однако и из рассуждения или умозаключений нельзя исходить при разделении диалога на части, как делят некоторые «Алкивиада» на десять силлогизмов, излагаемых в этом диалоге. Делать этого не следует по той же причине: часто об одном и том же предмете высказывает Платон несколько умозаключений, так как в одно не умещается все доказательство. Делить диалог нужно в соответствии с [утверждениями, составляющими положительное] учение.

8

В восьмом разделе мы расскажем о том, каким обра- 20
зом передает Платон беседу участвующих в диалоге лиц. Как мы убедились, он либо непосредственно изображает беседу участников диалога, например Сократа и какого-нибудь его собеседника, либо передает рассказ тех, кто слышал такую беседу, например когда кто-нибудь рассуждает у него о вещах, которые сам слышал от Сократа; или изображает тех, кто узнал обо всем от слышавших беседу; или, наконец, показывает тех, кто услышал из вторых рук от этих последних. Более длинного ряда слушателей-рассказчиков Платон уже не допускает. В этом он, по всей вероятности, опять подражает порядку всего сущего: он тоже не идет дальше третьей ступени. Ведь все сущее бывает или умопостигаемым; или доступным рассудку — это будет не что иное, как подобие умопостигаемых сущностей; или чувствен-

ным — это подобие тех сущностей, что постигаются рассудком; или, наконец, подобием чувственных вещей, как, например, произведения живописцев, и более уже нет ничего, что можно было бы рассматривать как четвертую ступень. Таким образом, действующие лица в диалоге соответствуют умопостигаемому; те, кто сами слышали беседу,— рассудочному, ибо они являются как бы отражением собеседников; слышавшие же рассказ из вторых рук аналогичны чувственно воспринимаемому.

9

21 В девятом разделе нам нужно найти все правила, с помощью которых можно верно определить предмет (σκοπόν) диалога. О том, что дело это полезное и необходимое, свидетельствуют слова самого Платона в «Федре»: «Во всяком деле, юноша, надо для правильного его обсуждения начинать с одного и того же: требуется знать, что же именно подвергается обсуждению, иначе неизбежны сплошные ошибки» [67]. После таких его слов как же не стремиться нам узнать, о чем именно рассуждает он в каждом из диалогов? Еще легче будет нам убедиться в полезности такого рода исследования, если мы обратим внимание на двойные заголовки большинства диалогов, ведь почти каждый из них имеет двойное название, как, например, «Федон, или О душе», «Федр, или О красоте» и так далее, так что не ясно, о котором из двух упомянутых в заглавии предметов пойдет речь. Поэтому наши поиски определения предмета всякого диалога будут небесполезны. Это определение можно получить, ответив на десять вопросов: [должен ли предмет диалога быть] единым или множественным? общим или частным? цельным или частичным? приблизительным или точным? возвышенным или низким? согласующимся или нет? может ли быть предметом диалога критика кого-либо? или страстное увлечение? можно ли подменять предмет методом (ἐκ τῶν ὀργάνων)? или искать его в области материального?

22 На вопрос о единстве и множестве мы ответим, что всякий диалог имеет один предмет, а не много, ибо как же может иметь много предметов диалог того самого Платона, который воспевает божество за то, что оно едино? Кроме того, он сам говорит, что диалог подобен живому существу, ибо он пишет, что всякая речь должна

быть составлена, словно живое существо; если же диалог подобен живому существу, а живое существо имеет одну цель — благо (для того-то ведь оно и создано), то и диалог должен иметь одну цель, а значит, один предмет. Поэтому нельзя согласиться с теми, кто утверждает, будто в «Федоне» рассматриваются три предмета: бессмертие души, смерть как благо и философский образ жизни; утверждающие подобное ошибаются, ибо, как уже сказано выше, предмет должен быть один, а не много.

Более общий и обширный предмет следует предпочесть частному и более узкому. Поэтому не правы те, кто говорят, будто «Софист» — это диалог о софисте; согласиться же нужно с теми, кто говорит, что диалог этот — о не-сущем, ибо софист есть нечто несуществующее; просто «не-сущее» — понятие более общее, чем «нечто не-сущее», так что, будучи более общим и всеобъемлющим, включает в себя и частную тему. Отсюда мы со всей очевидностью можем сделать вывод, что у диалогов не должно быть по два названия; они ведь могут указывать либо на разные предметы, либо на один и тот же, если одно из них — более общее, а другое — частное. Если названия указывают на разные предметы, мы не можем принять их, ибо допустим тем самым наличие многих предметов в одном диалоге и нарушим первое правило. Если же они указывают на один и тот же предмет, то одно из них лишнее, как частное, и следует предпочесть более общее.

Что же касается целого и части, то, конечно, не следует судить о предмете диалога по какой-то небольшой его части, но только на основании целого. Поэтому мы не согласимся с теми, кто полагает, будто «Федр» посвящен риторике: рассуждения о ней занимают там сравнительно небольшое место, в то время как весь диалог посвящен прекрасному как таковому, и, значит, именно это и следует считать его предметом. Не согласимся мы и с утверждением, будто предметом «Горгия» является рассуждение о том, что лучше: творить несправедливость или претерпевать ее; на этот вопрос Платон отвечает лишь в небольшом отрывке, весь же диалог в целом — об этических основаниях счастья. Точно так же не правы те, кто думают, будто человек является человеком благодаря каким-то отдельным свойствам: умению видеть, например, или слышать, или чему-нибудь еще в том же роде. Вовсе не поэтому яв-

ляется он человеком, но потому, что представляет собой нечто среднее между божеством и тварью: он не обладает бессмертием, как божество, и в то же время не смертен, как неразумные животные, но причастен в чем-то и тем и другим. Потому-то и не согласны мы с теми, кто определяет предмет диалога на основании его части. Кроме того, если Платон во всем подражает природе, почему бы ему не подражать ей и здесь? Ведь если часть соответствует материи, а целое — форме (εἴδει), форму же создает природа и цель природы в том, чтобы внести форму в материю, то разве не должен был Платон сделать предметом своего диалога то, что является своего рода формой, т. е. целое, а вовсе не часть?

Конкретное определение предмета следует предпочесть отвлеченному и неопределенному. Поэтому мы возразим тем, кто называет предметом «Тимея» учение о природе, поскольку это слишком отвлеченно и неопределенно, ведь и Аристотель оставил учение о природе, да и многие другие тоже. Так что неясно будет, какое именно учение о природе имеется в виду, если мы дадим диалогу такое название. Значит, следует указать более конкретную тему — учение не кого-нибудь, а Платона о природе — и выяснить, в чем оно состоит, а не говорить об учении о природе вообще.

А что касается достоинства, то более достойный предмет следует предпочесть менее достойному, на основании чего мы и возразим тем, кто считает предметом «Горгия» разоблачение риторики Пола и Горгия [68], ведь предмет этот недостойный и софистический. Целью Платона здесь было скорее показать, что такое истинная риторика, и это предмет гораздо более достойный и прекрасный. А если кто спросит, зачем же понадобились ему тогда Пол и Горгий, зачем выводит он их участниками диалога и опровергает все их утверждения, мы ответим, что точно так же, как цель природы — внести форму в материю, а не устранить бесформенность, но за внесением формы следует и устранение бесформенности,— так и из разъяснения того, что́ есть истинная риторика, вытекает опровержение риторики Пола и Горгия.

С точки зрения согласованности и несогласованности мы предпочтем такое определение предмета, которое согласуется с тем, что обсуждается в данном диалоге, а не такое, которое не согласуется. Придерживаясь этого правила, мы не примем такого определения предмета

«Горгия», как «ум, созерцающий самого себя», ибо это вовсе не согласуется с тем, о чем идет речь в этом диалоге.

Не следует также считать предметом диалога выпады против кого-либо: не таков был божественный Платон, чтобы заниматься перебранкой. Поэтому мы не согласимся с теми, кто заявляет, будто «Менексен» посвящен критике Фукидида [69] и соперничанью с ним. Они утверждают, что надгробная речь написана Платоном единственно с целью превзойти Фукидида, что есть чистейшая ложь.

Может ли быть предметом диалога страсть? Конечно, 23
нет, иначе страсть завладеет читателем, и он окажется во власти материального. Не правы поэтому те, кто полагают, будто предмет «Филеба» — удовольствие: оно-то как раз и способно совратить душу. Как мог Платон, чья жизнь проходила в постоянном очищении, избрать предметом своего диалога удовольствие? Разумеется, тема у него здесь совсем другая, а именно соотношение шести видов блага.

Не следует подменять предмет методом, ведь предмет — это цель, а не средство для достижения цели. Поэтому не правы считающие предметом «Софиста» метод разделения. Конечно, Платон много говорит о нем в этом диалоге, заявляя, что ни один человек не сможет похвастаться, будто ему удалось укрыться от всесильного метода разделения, который, по его словам, был дарован людям через Прометея [70]. Но поскольку этот метод есть орудие доказательства, он играет подчиненную роль по отношению к предмету: мы используем его для того, чтобы раскрыть предмет, но сам по себе он предметом быть не может.

Не следует искать предмет диалога и в области материального, как поступают некоторые, утверждая, что тема «Алкивиада» — честолюбие Алкивиада. Таким образом, они ищут предмет в области материального, а этого делать не следует, ведь мы говорили уже, что действующие лица — это материя диалога. Не должны мы считать, что весь диалог сводится к порицанию честолюбия Алкивиада, еще и потому, что тем самым нарушим и второе правило, выделив частный предмет вместо общего. Скорее должны мы указать общую цель диалога — порицание честолюбия, которое живет в душе каждого человека. Ведь каждый из нас, подобно Алкивиаду, обладает честолюбием, которое нужно направлять на бла-

го, привнося меру и порядок. Впрочем, недостойно предполагать, что божественный Платон снисходил до порицания человеческих страстей, разве что он присоединял между прочим такое порицание к другим речам своим.

Вот этими-то всеми правилами и нужно руководствоваться при определении предмета того или иного диалога.

10

24 В десятой главе мы расскажем о порядке расположения диалогов Платона [71]. Некоторые высказывали мнение, что их нужно располагать по времени или по тетралогиям, причем по времени двояким образом: по времени жизни либо самого Платона, либо действующих лиц его диалогов.

Если располагают их по времени жизни самого Платона, то первым считают «Федра» на том основании, что там рассматривается вопрос, следует ли записывать свои сочинения или нет; каким же образом Платон, выражающий в «Федре» сомнение, нужно ли вообще писать, мог написать что-нибудь прежде этого? Другой довод состоит в том, что он пользуется здесь дифирамбическим стилем, как бы не расставшись еще с музой дифирамба. А последними он написал «Законы»; так думают потому, что он оставил их неисправленными и не привел в порядок, не успев, вероятно, закончить их перед смертью. Если же и кажутся они теперь составленными как должно, то это работа Филиппа Опунтского, восприемника Платона.

Если же отсчитывать время по жизни действующих лиц, то первым следует считать «Парменида», где Сократ изображен совсем еще юным и Парменид поучает его; последним — «Теэтета», так как действие здесь происходит после смерти Сократа.

Что же касается расположения по тетралогиям, то некоторые утверждают, будто Платон издавал свои диалоги тетралогиями в подражание трагикам и комикам, состязавшимся в сочинении четырех драм на одну и ту же тему, причем самая последняя обязательно должна
25 была быть веселой. Так вот, тетралогий [72] этих насчитывают девять, поскольку всего Платон написал 36 диалогов, по их словам; для того чтобы получилось целое число тетралогий, они объявляют подлинным ошибочно приписываемое Платону «Послезаконие». Неподлин-

ность же его двояко доказал мудрейший Прокл [73]; во-первых, говорит он, каким образом мог Платон, не имевший перед смертью времени окончить «Законы», написать вслед за ними еще и «Послезаконие»? Во-вторых, он замечает, что в остальных диалогах Платона звезды движутся справа налево, а в этом наоборот — слева направо.

Сторонники тетралогического расположения диалогов считают первой тетралогию: «Евтифрон», «Апология», «Критон», «Федон». Из этих диалогов первым считают «Евтифрона», поскольку там изображен Сократ накануне суда; второй считается «Апология», где идет суд над Сократом; третьим — «Критон», где Сократ уже осужден, и четвертым — «Федон», в котором Сократ умирает. Самым последним произведением Платона они считают «Письма», а первым, как мы уже сказали,— «Евтифрона», потому что и там и тут много рассказывается о частной жизни Сократа: Платон якобы расставил их так не без намерения, желая закончить тем же, с чего начал.

Мы не согласны с мнением, будто Платон подражал трагикам и потому должен был воспользоваться формой тетралогий; он ведь сам порицает трагиков, говоря, что они создают подобия подобий. Что он им не подражал, можно доказать и по-другому: у них конец тетралогии должен быть веселым и приятным, в то время как диалог «Федон», завершающий первую тетралогию, кончается не весельем, а смертью Сократа. Поэтому неверно утверждение, будто Платон издавал диалоги тетралогиями. Да кроме того, и «Евтифрон», и «Апология», и «Критон», и «Федон» — все написаны на разные темы.

Чтобы правильно определить порядок диалогов, иск- 26
лючим прежде всего из круга нашего рассмотрения неподлинные. Итак, все единодушно признают подложными «Сизифа», «Демодока», «Алкиону», «Эриксия» и «Определения», которые приписываются Спевсиппу [74]. Таким образом, остается 36 диалогов, из которых божественный Прокл считает подложным «Послезаконие» по указанным выше причинам, а также исключает «Государство», поскольку в нем много книг и оно не имеет формы диалога, и «Законы» — на том же основании [75]; исключает он за простоту слога также и «Письма», так что остается всего 32 диалога. Если к ним прибавить 12 книг «Законов» и 10 книг «Государства», получится 54 диалога. Мы не станем перечислять здесь их все по

порядку, что было бы ни к чему и выходило бы за рамки краткого изложения; мы расскажем только о том, что сделал божественный Ямвлих: он свел все диалоги к двенадцати, подразделив их на диалоги о природе и диалоги о божественном; в свою очередь эти двенадцать он свел к двум — к «Тимею» и «Пармениду», причем «Тимей» возглавил все диалоги о природе, а «Парменид» — все о божественном [76].

Порядок этих двенадцати диалогов стоит рассмотреть, поскольку их всегда принято читать и изучать. Так вот, первым нужно читать «Алкивиада», так как этот диалог помогает нам узнать самих себя. Ведь необходимо вначале познать себя самих, а потом уж — то, что вне нас; да и как могли бы мы узнавать это, не зная себя? Последним следует разбирать «Филеба», так как в нем идет речь о благе, запредельном всему; поэтому и диалог этот должен занимать особое место и стоять последним. Между этими двумя диалогами следует расположить все остальное следующим образом: поскольку существуют добродетели пяти степеней — природные, нравственные, общественные, очистительные и созерцательные, первым нужно читать «Горгия», где затрагиваются вопросы общественной жизни, а вторым — «Федона», в котором идет речь об очищении, ведь за жизнью общественной идет жизнь очистительная. Затем мы переходим к познанию сущего, которое осуществляется через нравственную добродетель; сущее же мы можем познать через созерцание либо мыслей, либо вещей. Так что четвертым следует читать «Кратила», который учит об именах, а затем «Теэтета», где идет речь о вещах. После этих диалогов переходим к 〈...〉 который рассказывает о природе, а затем к «Федру» и «Пиру», так как это диалоги созерцательные и рассуждающие о божественном. И только тогда наконец можно переходить к «Тимею» и «Пармениду» [77].

Вот и все, что необходимо было сказать об этих диалогах; а так как некоторые находят нужным изучать также «Государство» и «Законы», стоит сказать кое-что и об их предмете. Есть три вида государственного устройства: первый — основанный на исправлении, второй — на установлении, а третий — без каких бы то ни было установлений. Государство основано на исправлении, когда мы стремимся исправить дурные нравы нашей души; на установлении — когда в основу государственного устройства положены определенные законы и

нравы; без установления — когда нет никаких установлений, но все — общее, так что мое — это твое, а твое — это мое, и богатство каждого принадлежит одновременно и ему самому, и другим. Государство, основанное на исправлении, Платон разбирает в «Письмах», на установлении — в «Законах», без установлений — в «Государстве».

11

В последнем разделе наших предварительных заме- 27
ток к диалогам Платона мы рассмотрим, каким способом поучения пользуется Платон.

Так вот, поучает он пятнадцатью способами: и исполненный священного вдохновения, и с помощью доказательства, а также с помощью определения, разделения, анализа, определения признака, метафоры, сравнения, индукции, аналогии, арифметики, исключения, добавления, повествования и этимологии.

Священного вдохновения преисполнен Платон в «Федре», где он одержим нимфами, и в восьмой книге «Государства», где он говорит о Музах, и в «Тимее», где он изображает демиурга, беседующего с небожителями, и в некоторых других диалогах [78].

Доказательством он пользуется в «Федоне», доказывая бессмертие души через самодвижение [79].

К определениям Платон прибегает почти во всех диалогах, и сам давая их, и других побуждая к тому же.

Разделением Платон воспользовался в «Софисте», заявив, как мы уже сказали выше, что ничто не может ускользнуть от метода разделения, который был дарован людям через Прометея.

Анализом, или методом разложения, он воспользовался в «Тимее», разлагая все существующее в природе на воспринимающее начало (восприемницей он называл материю) и форму; в свою очередь форму он разлагал на фигуры, а фигуры — на треугольники; о том же, что получится из разложения треугольников, знает, по его словам, только бог и тот, кто богу любезен [80].

Определением признака он воспользовался в «Алкивиаде», утверждая, что признаком лжи является разногласие, а признаком истины — согласие: ведь истина не впадает в разногласие и в противоречие с самой собой [81].

Метафорой он пользуется в «Федре», уподобляя

нашу душу возничему, а ее силы — коням, причем одного он называет хорошим, а другого — дурным [82].

Сравнением он пользуется в «Государстве», сравнивая город с кораблем, народ — с капитаном, а правителей — с моряками, которые хотят подпоить капитана, чтобы иметь возможность делать все, что им заблагорассудится [83]. Метафора отличается от сравнения большей степенью воспроизведения природы того, чье подобие она создает, и подражания ей; сравнение же подражает в меньшей степени. Кроме того, метафора может служить именем самого предмета, а сравнение — нет; например, мы не ошибемся, назвав душу возничим, но кто назовет город кораблем? Причина этого — разная степень уподобления.

Индукцией Платон пользуется в «Алкивиаде», где говорит, что убеждающий одного может убедить также и многих и, наоборот, убеждающий многих может убедить и одного [84]. Это доказывается методом индукции: ведь геометр, убеждая одного, может убедить многих и он же, убеждая многих, может убедить, по всей очевидности, и одного.

К аналогии Платон прибегает в «Горгии», показывая, что искусство судьи так же относится к искусству софиста, как врачебное искусство к поварскому: подобно тому как врач, заботясь о благом и полезном, предписывает нужные лекарство и пищу, хотя бы они были очень неприятны, в то время как повар заботится только о приятном, начиняя кушанье разнообразными приправами,— точно так же искусство судьи приносит только пользу и благо, а риторика (которую он называет здесь софистикой) доставляет лишь приятное [85]. Эсхин, говорят, взойдя на трибуну, сказал как-то собравшимся слушателям: «Чего хотите вы? Что сказать вам? Чем угодить вам?» [86] А доказал Платон свое утверждение с помощью аналогии, или пропорции: как первое относится ко второму, так третье относится к четвертому.

Арифметикой пользовался Платон в «Филебе», перечисляя шесть видов блага [87].

Методом исключения он пользуется в «Тимее», выслеживая и отыскивая материю путем исключения одной за другой всех форм [88].

Методом же добавления — в «Алкивиаде», где он решил выяснить, что такое человек: тело или душа или то и другое вместе, и доказал, что не тело и не совокупность души и тела, но душа сама по себе; затем он идет

дальше и добавляет, что не всякая душа, т. е. не растительная, или неразумная, но лишь разумная; затем еще одно добавление: что человек занимает промежуточное положение между божественным и возникшим. Легко заметить, как по ходу рассуждения он привносил добавления в свое исследование.

Историю он использует в «Законах», рассказывая о событиях от потопа до войны с персами [89].

Этимологию же — в «Теэтете» [90].

На этом мы закончим предварительные замечания к изучению философии Платона, изложенные нами в одиннадцати разделах:

первый охватывает жизненный путь философа;

второй — характер его философии;

третий повествует о том, почему он стал писать;

четвертый — почему применял диалогическую форму изложения;

пятый — из каких частей состоят его диалоги;

шестой — на каком основании нужно делить его диалоги на части;

седьмой — как толковать названия диалогов;

восьмой — каким способом передается содержание, или как построен диалог;

девятый — как определить предмет диалога;

десятый — какова последовательность диалогов;

последний — какими способами поучения пользовался божественнейший Платон.

Конец
введения в философию Платона

ЭПИГРАММЫ

1. АСТЕРУ

Смотришь на звезды, Звезда ты моя! О если бы был я
Небом, чтоб мог на тебя множеством глаз я смотреть.

2. ТО ЖЕ

Прежде звездою рассветной светил ты, Астер мой, живущим;
Мертвым ты, мертвый теперь, светишь закатной звездой.

3. АГАФОНУ

Душу свою на устах я имел, Агафона целуя,
Словно стремилась она переселиться в него.

4. ДАР ВЛЮБЛЕННОГО

Я тебе яблоко бросил. Подняв его, если готова
Ты полюбить меня, в дар девственность мне принеси.
Если ж не хочешь, то все же возьми себе яблоко — только,
Взяв, пораздумай над тем, как наша юность кратка.

5. ТО ЖЕ

Яблоко я. Меня бросил влюбленный в тебя, о Ксантиппа!
Что же, кивни головой! — Вянешь и ты ведь, как я.

6. АЛЕКСИДУ

Стоило только лишь мне назвать Алексида красавцем,
Как уж прохода ему нет от бесчисленных глаз;
Да, неразумно собакам показывать кость! Не таким ли
образом я своего Федра навек потерял?

7. АФРОДИТА И МУЗЫ

Музам Киприда грозила: «О девушки! Чтите Киприду,
Или Эрота на вас, вооружив, я пошлю».

Музы же ей отвечали: «Аресу рассказывай сказки!
К нам этот твой мальчуган не прилетит никогда».

8. АФРОДИТЕ — ЛАИДА

Я, та Лаида, что гордо смеялась над всею Элладой,
Чей осаждался порог роем влюбленных, дарю
Пафии зеркало; видеть себя в нем, какою я стала,
Уж не хочу, а такой, как я была,— не могу.

9. ЭПИТАФИЯ АРХЕАНАССЕ

Археанасса со мной, колофонского рода гетера,
Даже морщины ее жаркой любовью горят.
Ах, злополучные те, что на первой стезе повстречали
Юность подруги моей! Что это был за пожар!

10. ЭПИТАФИЯ ДИОНУ

Древней Гекабе, а с нею и прочим рожденным в ту пору
Женщинам Трои в удел слезы послала судьба.
Ты же, Дион, совершивший такое прекрасное дело,
Много утех получил в жизни от щедрых богов
В тучной отчизне своей, осененный почетом сограждан,
Спишь ты в гробу, о Дион, сердце пленивший мое.

11. ЭПИТАФИЯ ЭРЕТРИЙЦАМ

Мы — эретрийцы, с Евбеи; зарыты ж, увы, на чужбине,
Около Суз, от родной так далеко стороны.

12. ТО ЖЕ

Шумные воды Эгейского моря покинув когда-то,
Здесь мы в могилах лежим, средь экбатанских равнин.
Славной Эретрии шлем мы привет свой. Привет вам, Афины,
Близкие к нашей земле! Милое море, прости!

13. САПФО

Девять считается Муз. Но их больше: ведь Музою стала
С Лесбоса дева Сапфо. С нею их десять теперь.

14. АРИСТОФАНУ

Храм, что вовек не падет, искали богини Хариты;
Вот и открылся им храм — Аристофана душа.

15. О БЫСТРОТЕЧНОСТИ ВРЕМЕНИ

Все уносящее время в теченье своем изменяет
Имя и форму вещей, их естество и судьбу.

16. ПАН

Тише, источники скал и поросшая лесом вершина!
Разноголосый, молчи, гомон пасущихся стад!
Пан начинает играть на своей сладкозвучной свирели,
Влажной губою скользя по составным тростникам.
И, окружив его роем, спешат легконогие нимфы,
Нимфы деревьев и вод, танец начать хоровой.

17. ТО ЖЕ

Сядь отдохнуть, о прохожий, под этой высокой сосною,
Где набежавший Зефир, ветви колебля, шумит,—
И под журчанье потоков моих, и под звуки свирели
Скоро на веки твои сладкий опустится сон.

18. ЭПИТАФИЯ УТОНУВШЕМУ

Море убило меня и бросило на берег, только
Плащ постыдившись отнять, что прикрывал наготу.
Но человек нечестивой рукой сорвал его с трупа,
Жалкой корыстью себя в грех непомерный введя.
Пусть же он явится в нем к Аиду, пред очи Миноса!
Тот не преминет узнать, в чьем нечестивец плаще.

19. ЭПИТАФИЯ ДВОИМ

Я — мореходца могила, а против меня — земледельца:
Морю и твердой земле общий наследник Аид.

20. ЭПИТАФИЯ МОРЯКУ

О мореходцы! Судьба да хранит вас на суше и в море;
Знайте: плывете теперь мимо могилы пловца.

21. ДАР ПУТНИКА

Образ служанки наяд, голосистой певуньи затонов,
Скромной лягушки с ее влаголюбивой душой,
В бронзе отлив, преподносит богам возвратившийся путник
В память о том, как он в зной жажду свою утолил.
Он заблудился однажды, но вот из росистой ложбины
Голос раздался ее, путь указавший к воде;
Путник, идя неуклонно за песней из уст земноводных,
К многожеланным пришел сладким потока струям.

22. САТИР И ЭРОТ У РОДНИКА

Вакхов Сатир вдохновенной рукою изваян, и ею,
Только ею одной камню дарована жизнь;
Я же наперсником сделан наяд: вместо алого меда
Я из амфоры моей воду студеную лью.
Ты, приближаясь ко мне, ступай осторожнее, чтобы
Юношу не разбудить, сладким объятого сном.

23. ТО ЖЕ

Я, служитель и друг рогатого бога Лиэя,
Здесь изливаю ручей светлосеребряных нимф
И погруженного в сон баюкаю тихо малютку
. . . .

24. СПЯЩИЙ САТИР

Точно не отлит Сатир, а уложен ко сну Диодором;
Спит серебро, не буди прикосновеньем его.

25. АФРОДИТА ПРАКСИТЕЛЯ

В Книд чрез пучину морскую пришла Киферея-Киприда,
Чтобы взглянуть на свою новую статую там,
И, осмотрев ее всю, на открытом стоящую месте,
Вскрикнула: «Где же нагой видел Пракситель меня?»

26. ТО ЖЕ

Нет, не Пракситель тебя, не резец изваял, а сама ты
Нам показалась такой, как ты была на суде.

27. РЕЗНОЙ ПЕРСТЕНЬ

Пять коровок пасутся на этой маленькой яшме;
Словно живые, резцом врезаны в камень они.
Кажется, вот разбредутся... но нет, золотая ограда
Тесным схватила кольцом крошечный пастбищный луг.

28. ИЗОБРАЖЕНИЕ ДИОНИСА НА АМЕТИСТЕ

Вот самоцвет-аметист, ну, а я — Дионис-винолюбец.
Пусть меня трезвости он учит иль учится пить.

29. РЕЗНОЙ ПЕРСТЕНЬ

Этих на перстне увидев бычков и зеленую яшму,
Скажешь: дышат бычки и зеленеется луг.

30. СЛЕПОЙ И ХРОМОЙ

На спину вскинул хромого слепой, и этой услугой
Дал ему ноги свои, взявши в отплату глаза.

31. ЦЕНА ЗОЛОТА

Золото этот нашел, а тот потерял его. Первый
Бросил сокровище прочь, с жизнью покончил второй.

32. СПЯЩИЙ ЭРОТ

Когда мы вошли в густотенную рощу, увидели
Киферина сына, румяным подобного яблочкам.
Ни гнутого лука, ни колчана стрелонесущего
Малыш не имел: по ветвям они были развешаны.
Средь розы бутонов улыбчивый мальчик покоился,
Смирённый дремотой, не чуя, что пчелы златистые,
Покрытые воском, изящные губки обсыпали.

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Beckby — Anthologia graeca, griechisch und deutsch/Ed. H. Beckby. Bd I — IV. München, 1957—1958

Diehl — Anthologia lyrica graeca/Ed. E. Diehl. Vol. I — II. Lipsiae, 1925. Fasc. 1, 1954. Fasc. 2, 1955. Fasc. 3, 1954

Diels — Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch/Von H. Diels. 9 Aufl./Hrsg von W. Kranz. Bd I — III. Berlin, 1959—1960

Diod. — Diodorii bibliotheca historica/Ed. Vogel — Fischer. Vol. I — V. Lipsiae, 1888—1906

FGH — Die Fragmente der Griechischen Historiker/Ed. F. Jacoby. T. 1. Leiden, 1957

Hermann — Platonis dialogi/Ed. C. Hermann. Bd VI. Ed. stereot. Lipsiae, 1921

Hesich. — Hesichii Alexandrini Lexicon / Ed. M. Schmidt. Ienae, 1867

Kern — Orphicorum fragmenta/Coll. O. Kern. Berolini, 1922

Kock — Comicorum graecorum fragmenta/Ed. Th. Kock. Vol. I — III. Lipsiae, 1880—1888

N.— Sn. — Tragicorum graecorum fragmenta/Rec. A. Nauck. Suppl. add. B. Snell. Hildesheim, 1964

P.— B. — W. Pape's Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3 Aufl. neu bearbeitet von G. Benseler. Braunschweig, 1911

Rose — Hygini fabulae/Ed. H. Rose. Leiden, 1963

Rzach — Hesiodi carmina/Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1913

Snell — Maehler — Pindari carmina cum fragmentis/Post B. Snell ed. H. Maehler. Bd I — II. Leipzig, 1975—1987

Suidae — Suidae lexicon graece et latine/Rec. G. Bernhardy. Halis et Brunsvigae, 1853

ПОЛИТИК

КОСМОЛОГИЧЕСКО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЗАКОНЕ КАК ЗАВЕРШЕНИЕ ПЛАТОНОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА В ДИАЛОГЕ «ПОЛИТИК»

То, что учение Платона космологично, нам хорошо известно из предшествовавших диалогов. И то, что платонизм не есть лишь абстрактная логика, но еще и учение о праве, государстве и человеческой жизни во всей ее текучести и конкретности, это мы тоже хорошо знаем из многих диалогов Платона. Даже и соединение космологизма с жизнью социально-политической достаточно глубоко трактовалось уже в «Государстве». При всем том лишь в «Политике» и «Законах» впервые явно обнаруживается глубоко трагический характер всей этой объективно-идеалистической диалектики космоса и человеческого общества.

КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

I. Вступление

Вначале говорится о необходимости установить точное понятие политика, подобно тому как раньше в «Софисте» было установлено понятие софиста (257a—258b).

II. Диалектика учения о политическом деятеле (258b—267c)

Платон сначала пользуется диалектикой, которая, по его же собственному мнению, ни к чему не ведет и которая, может быть, есть пародия на пустословие мегариков.

1. Платон исходит из понятия знания, которое у него делится здесь на два рода, практическое и познавательное, причем политик, или царь, должен обладать познавательным искусством (258b—259d).

2. а) *Познавательное* искусство делится на *повелевающее* и *искусство суждения* (259d—260c), повелевающее — на *самоповелевающее и прочие* (260c — 261a); самоповелевающее искусство относится к *одушевленным существам*, прочие — к *неодушевленным предметам* (261a — d); одушевленные же существа можно рассматривать как *одно*, в одиночку, или как многие, т. е. *стадо* (261d — 262a). б) После резкой критики попытки деления стад на человеческие и остальные (262a — 264b) предлагается деление всех стад на *водные* и *сухопутные* (264b — 265b), сухопутных — на *рогатые* и *безрогие* (265b — d), безрогих — на *однокопытные* и *парнокопытные* (265d) с неиспользованием этого деления для человека, безрогих стад — на *скрещенную* и *нескрещенную породу* (265d — 266a), *нескрещенные*

стада — на *двуногих* и *с четырьмя ногами* (266a — c). в). Это подразделение признается смехотворным ввиду того, что царя пришлось бы представлять себе бегущим со всем стадом и в товариществе с птицами (266c — e). г) Вместо этого предлагается вернуться к категории живых существ и поделить их на двуногих и четвероногих, а затем уже на пернатых и «гладких», причем политический деятель оказался бы среди двуногих и бескрылых, т. е. людей (266e). d) Дается сводная формула всех предыдущих делений, направленных на определение царя (267a — c).

III. Признание слишком большой общности этого слишком внешнего деления, поскольку царь мыслится выше всех прочих людей и является специфическим человеческим существом (267c — 269c)

1. *Отличие царского руководства от всякого другого* (267c — 268d).

2. Похищение женою Атрея золотого ягненка для Фиеста; месть Атрея жене и угощение Фиеста мясом зажаренных детей Фиеста как *причина космического переворота, т. е. обратного пути солнца и других звезд* (268d — 269a); этим Платон хочет отделить доброго царя от злого (269a — c).

IV. Учение о космических переворотах как необходимое для определения истинного царя (269c — 274d)

1. Платон утверждает, что *мир божествен*, но он есть также и *тело*, он то направляется богом — и тогда движения его правильны, то предоставляется самому себе — и тогда он движется беспорядочно и смутно (269c — 270b).

2. Далее говорится о зависимости от этого жизни людей, которая тоже делается беспорядочной, смертной, так что весь человеческий род погибает, а люди, вырастающие из земли вследствие падения на нее остатков небесной человеческой души, ведут жизнь весьма озабоченную и затрудненную, вечно болеют и умирают, похищаются зверями, не умеют приготовить себе пищу в противоположность прежней жизни при Кроносе, которая была вполне беззаботна и счастлива; происходит же это ввиду «судьбы и врожденного космосу вожделения» (272e), ибо он и бестелесен, и причастен телу (269e, 270b — 274d).

V. Выводы из космологии для учения об истинном политике и пересмотр результатов всего предыдущего рассуждения (274d — 292c)

1. Прежнее диалектическое рассмотрение политического деятеля, не учитывавшее совершающихся во Вселенной периодических переворотов, признается наивным и ошибочным (274d — 275a). Истинный политик измеряется величием стоящей перед ним задачи, сравнимой лишь с божественным устроением мира при Кроносе (275b — 276 c).

2. а) Вместо прежних подразделений вводятся новые: *управле-*

ние обществом людей дробится на божественное и *попечительно-человеческое* (276cd), попечительное — на *насильственное (тираническое)* и *мягкое (политическое)* (276de). б) После отступления о необходимости познания сложного через простые элементы (stoicheia, 277a — 279a) следует сравнение политического искусства с ткацким ремеслом (279b — 281d), позволяющее разделить искусства на вспомогательные и производящие (281de), разъединяющие и соединяющие (282a — c), а последние — на искусство сучильное и собственно ткацкое искусство в узком смысле слова (282d — 283b). в) На примере из искусства измерения проводится *разделение ценностей на относительные* и *абсолютные* (283c — 284e). г) Далее следует отступление *о смысле и методе дихотомического деления и его значении для развития диалектического мышления* (285a — 287a).

3. а) На примере разобранного выше ткацкого искусства показывается *обособление политического управления самого по себе от вспомогательных искусств*, как-то: производство орудий труда и всяческих сосудов для хранения произведенной продукции (287e—288a), сухопутный и водный транспорт (288a), домостроительное и ткацкое искусства (288b), искусства мусические и живописные (288c), добывание сырья для всех ремесел (288de), добывание пищи (289a); уточняется *порядок вспомогательных искусств*, а именно: добывание сырья, изготовление орудий, сосудов, транспорт, домостроительство и изготовление одежды, развлекательные искусства, питание (289b); все это не есть задача правителя государства (287b — 289d). б) На основании этого же примера *искусство государственного управления в собственном смысле слова* («плетение») *отграничивается* от задач рабского сословия (289de), от хозяйственной деятельности свободных (289e — 290a), от деятельности людей, стоящих близко к правительству, несмотря на их притязания владеть политическим искусством (290bc), от жречества и такой царской власти, которая дается по жребию (290c — 291a). в) Вводится для обсуждения в дальнейшем (292d — 303d) тонкое и сопряженное с большими трудностями *отграничение искусства государственного управления от того или иного из пяти возможных типов государственного строя*: тиранической монархии, царственной монархии, аристократии, олигархии и демократии (291de), т. е. вообще от всякой деятельности, стремящейся к простому поддержанию законов или простой независимости от этих законов (292a), и это *искусство государственного управления определяется как некоторого рода знание властвования над людьми* (292a — c).

VI. Независимость совершенного политика и его искусства от законов (292d — 297c)

1. Это *политическое знание*, по Платону, *независимо от законов*, а) подобно тому как для врача важно не следовать тем или иным *предписаниям* искусства, но излечить больного, какими бы средствами он при этом ни пользовался (292d — 293c). б) Для улучшения государства в соответствии со знанием и правдой допускаются радикальные меры: казнить, изгонять граждан, давать иностранцам права гражданства и т. д. (293de).

2. Обосновывается *необходимость отступления истинного политика от законов*: а) общая негибкость и косность всяких законов (294bc); б) неспособность закона войти в частности и невозможность в законодательном порядке предусмотреть всю жизнь человека

(294c — 295b); в) неизбежность смены всякого закона при изменении обстоятельств (295b — 296a).

3. На примере из врачебного искусства (296bc) *утверждается допустимость насилия* в государственном управлении, лишь бы оно было полезным (296de). В связи с этим говорится, что сила искусства выше законов, хотя для личности политика (в таком случае) и требуются редкостные и прекрасные познания и разум (296b — 297c).

VII. Учение о менее совершенных, подражательных формах правления, для которых необходимо строжайшее подчинение законам (297c — 303d)

1. Вначале идет замечание о *возможности злоупотребления искусством государственного управления,* в связи с чем необходимы строжайшие законы там, где совершенное правление невозможно (297c — 298b).

2. *Демократическое правление,* по Платону, представляет собой следующее (298c — 301a): а) всеобщее участие в составлении законов (298c—e); б) выборное и ответственное правительство при демократии (298e — 299a); в) упадок наук и искусств при демократии (299b — e); г) извращение демократии при отступлении от законов; д) в связи с этим еще раз о необходимости для наиболее успешного подражания совершенному образу правления строжайшего подчинения законам (301a).

3. *Аристократия и ее извращение, олигархия* (301a).

4. *Монархия и ее извращение, тирания* (301bc).

5. *Итог и сравнительная оценка шести менее совершенных форм правления* (демократия, аристократия и монархия с их извращенными формами): а) все они возникают при отсутствии истинного правителя (301c—e); б) при них свершается много зол (301e — 302b); в) при соблюдении законов лучший государственный строй — монархия (302e), при беззаконии — демократия (303a); седьмая, совершенная форма правления выше всех остальных настолько же, насколько бог выше человека (301c — 303d).

VIII. Отделение политики от риторики, от военного дела и судопроизводства и учение о царственном плетении (303d — 311c)

1. а) На примере очистки металлов утверждается необходимость четкого обособления *политического знания* (303d — 304a). б) На примере музыкальной практики и теории выясняется отличие *практической обучающей науки* от *науки, показывающей, надо ли в каждом данном случае обучаться или нет и как обучаться* (304ab). в) Второй вид науки — начальствующая (303d — 304c).

2. Дается *отличие собственно политики от ораторского искусства* (304c — e), от *воинского искусства* (304e — 305a), от *юриспруденции* (305bc); все это — исполнительные и созидательные искусства, а не управляющие (304c — 305e).

3. Возвращение к примеру ткацкого искусства; *вводится понятие царственного плетения* (305e — 306a).

4. В связи с необходимым разграничением между частью добродетели и видом ее *мужество и рассудительность признаются взаимодополняющими частями добродетели, а не ее видами* (306a — 308b).

а) Мужество выступает как начало активности, движения и энергии в каждом предмете и явлении (306с—е). б) Рассудительность, или сдержанность,— как начало умеренности, спокойствия и пассивной гармонии (307аb). в) Преобладание каждого из этих двух добродетельных начал ведет к соответствующим порокам — жестокости, с одной стороны, и вялости — с другой (307bc); а причина раздоров в государстве и социальных бедствий заключается во взаимной враждебности стремлений мужества и рассудительности (307d — 308b).

5. Поэтому государственное искусство должно после тщательной подготовки и облагораживания человеческого материала (308с — 309а) *гармонически сплетать* мужественные и активные силы общества с рассудительными и консервативными, подобно тому как при тканье сплетается прочная нить основы и мягкая и нежная пряжа утка́ (309b).

6. Далее предстает *учение о двоякой связи элементов общества* (309с — 311b). а) Граждане соединяются божественной связью благодаря единству истинного мнения о прекрасном, справедливом и добром (309с — 310а). б) Осуществляется и телесная связь внутри государства благодаря правильно упорядоченным и исключающим раскол общества родственным связям (310bc). в) При этом во всех государственных делах правитель должен сочетать мужественное начало с умеренным и рассудительным (310d — 311b).

7. *Окончательно определяется политическое искусство как царственное плетение* (311bc).

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В этом позднем диалоге Платона продумываются до конца и обобщаются многие моменты как его учения об идеях, так и его учения о государстве, которые раньше подвергались только частичному анализу.

1) Исследователи обычно рассматривают «Политика» как сочинение, полностью посвященное государственному устройству и законодательству. Этот подход, однако, необходимо считать слишком непосредственным и не затрагивающим некоторых общефилософских предпосылок учения Платона.

Прежде всего, Платон, как мы знаем, был склонен понимать свои вечные идеи как своего рода законы общекосмической жизни. Что же касается диалога «Политик», то тут выдвигается понятие принципа, который выше не только отдельных вещей, подпадающих под эти идеи, но и всяких законов, всякого законодательства и всяких закономерностей. Истинный политик, по мнению Платона, *выше всякого закона*. Законы — это область слишком рассудочная, слишком мало учитывающая конкретные обстоятельства человеческой жизни. Здесь мы обращаем внимание на сравнение политика с врачом (293bc), которое делает всю эту концепцию Платона чрезвычайно ясной: врач знает разные методы лечения, но способ применения этих методов каждый раз у него свой собственный в зависимости от состояния того или иного больного. Нам кажется, что платонизм в этом случае, не удовлетворяясь рассудочной диалектикой, взывает к пониманию жизни в ее специфической полноте и случайности. Если угодно, аналогией для такой концепции является платоновское учение о *едином*, или о *благе*, которое приводится в конце кн. VI «Государства». Однако мало и этого.

То, что можно было бы назвать платоновской идеей в «Поли-

тике», есть не только это *единое*, но и такое единое, которое в то же время охватывает множественное в виде некоей абсолютной закономерности и является для него законом. В «Политике» мы находим учение о законе, который, во-первых, есть осуществление того, что выше его, а во-вторых, мыслится жизненным началом всего сущего, так что в нем можно свободно выделить три хорошо известные нам платонические ипостаси, т. е. *единое, ум* и *душу*. Но Платон не останавливается и на этом.

Он выдвигает в «Политике» такую концепцию, которую отчасти можно было предполагать и раньше, но которая только здесь выражена предельно ясно. Именно закон, по мысли Платона, содержит в себе не только указанные выше три ипостаси, но и четвертую ипостась, которая представлена здесь в виде *космоса*, однако не того постоянного, вечного, предельно совершенного и предельно организованного космоса, а такого, которому свойственны элементы вожделения (272e). Это космическое вожделение имеет свое место потому, что космос есть также и тело, а тело может разрушаться. Поэтому Платон в «Политике» прямо говорит о мировых катастрофах, когда уже не боги управляют миром, но мир управляет самим собой и потому становится бессильным, далеко отходит от своего первичного совершенства (269c — 274d).

2) Эти космические катастрофы Платон мыслит в «Политике» существенно связанными с тем или иным состоянием человеческой жизни, что иллюстрируется при помощи мифа о Фиесте и Атрее, ужасные преступления которых произвели разрушительное действие на все космическое совершенство. В «Политике» прямо и бесповоротно космический распорядок ставится в зависимость от человеческой жизни. У Платона явно возрастает здесь чувство личности, и тем самым он приближается к эллинистическим моделям.

3) Наконец, на вопрос о том, что же является причиной всех этих и космических и человеческих катастроф, Платон отвечает так, как он уже не раз отвечал в других диалогах: все определяется *судьбой* (272e). Этот ответ мы находили и в «Федре», и в «Государстве», и в других местах. При всей своей тончайшей диалектике Платон все-таки не вышел за пределы общеязыческого представления о судьбе.

4) Вся указанная концепция космических катастроф, проводимая при помощи учения о четырех ипостасях, как это часто бывает у Платона, не везде закреплена терминологически.

В частности, сам термин *идея* почти отсутствует в диалоге и заменен другими философскими терминами и выражениями. Термин eidos употребляется в диалоге только два раза (287e, 263b) и в обоих случаях имеет в основном формально-логический смысл вида в отношении к тому или иному родовому понятию.

Что же касается термина *ἰδέα*, то из трех случаев его употребления в «Политике», может быть, только одно имеет отношение к учению об идеях, а именно там, где государственный принцип рассматривается как причина усовершенствования отдельных человеческих деятельностей и превращения их в единую и совершенную политическую идею (308c).

Что касается двух других текстов «Политика», содержащих данный термин, то в одном из них (307c) идеи понимаются как этические начала, находящиеся в состоянии борьбы, но долженствующие слиться в единую и цельную добродетель. Значит, данный текст приближается к предыдущему. Когда же Платон в данном диалоге (291d) говорит о разнообразных «идеях» в смысле образов государственного

устройства, то здесь преобладает тоже формально-логическое значение вида в сравнении с родовым понятием (причем прибавляются некоторые художественно-мифологические элементы).

Характерный смысл имеет в «Политике» термин *подражание*. Когда Платон говорит здесь об истине, уже воплотившейся в государстве, то это для него не просто подражание, но сама истина, наивысшая истина (300e). Если пишутся законы, то это подражание (300c). Если же правление происходит без всяких законов и без учета обычаев, как это мы находим в тирании, то это уже подражание худшему. Такие же два типа подражания различаются и в другом месте (297c). Кроме того, Платон говорит о подражании худшему, когда отдельные элементы распадающегося мира стремятся подражать цельному миру, утверждая тем самым свое отпадение от этого цельного мира (273e — 274a). И наконец, художественное подражание Платон расценивает в «Политике» так же низко, как и в «Государстве». Оно идет у него только после добывания сырья, создания орудий производства, производственных построек и хранилищ, транспорта, домостроения и ткацкого искусства (288c, 289b). Подражание в музыке и живописи есть подражание мужеству, но только в образах, а не в делах (306d).

Таким образом, терминологический анализ материалов «Политика» свидетельствует об обычной для Платона нечеткости понятий при последовательно проводимом, однако, объективно-идеалистическом понимании онтологии, политики, этики и эстетики.

5) Сущность подлинного политика тончайшим образом отличается у Платона от всяких других, более частных форм деятельности. Правление — это не есть ни труд свободнорожденного или раба, ни деятельность вообще государственных людей, стоящих близко к правительству, ни жречество, ни царская власть, возникающая по жребию (289e — 291a), ни деятельность в области науки, искусства или технической промышленности (287e — 389d), ни риторика, ни военное дело, ни юриспруденция (304c — 305bc). Политика есть специфическое *знание*, а именно знание власти над людьми, взятое в своем предельном обобщении (292a — c).

6) В «Политике» используется диалектический метод. Однако используется он здесь в разных смыслах, а это требует от нас строжайшего анализа. В начале диалога применяется одно из платоновских пониманий диалектики, а именно в виде дихотомического деления. Но ясно, что дихотомия эта в начале диалога слишком неуклюжа, случайна и малоубедительна, что и заставило многих ученых находить здесь не подлинную платоновскую диалектику, а только сатирическую пародию на мегарскую диалектику (которой действительно свойственны подобного рода черты), тем более что Платон сам тут же отказывается от этой диалектики.

Вникая в то новое, что Платон привносит в дихотомическое деление, мы видим, что помимо категорического требования постепенного перехода от общего родового понятия к виду, который обладает наибольшей конкретностью, используются и другие логические и вообще философские средства. Так, после указанного отрывка сатиры на мегарцев он сразу переходит к мифу о Фиесте и Атрее. Это значит, что подлинная платоновская диалектика исходит вовсе не из простой дихотомии понятий, но из реального мироощущения, которое ввиду своей обобщенности может быть раскрыто только в мифах. Платон объединяет диалектику с космологией. К диалектике к тому же примешиваются разного рода поэтические и жизненные восприятия.

Из этих творческих образов, одинаково чувственных и диалектических, мы уже приводили выше пример врача и методов его кон-

кретного лечения. Сейчас же мы хотели бы указать еще на один поразительный образ, которым Платон пользовался не раз и в других своих диалогах и который рисует его диалектику в ее полной жизненной наглядности. Это образ прядения и тканья.

В самом деле, когда прядильщик получает отдельные шерстяные нити, он занимается своего рода анализом и нахождением неделимых элементов. Но когда ткач из всех этих тончайших нитей получает единую и нераздельную ткань, то нити эти уже как бы перестают играть роль и даже становятся невидимыми, а то целое, что из них получилось, почти не имеет ничего общего с ними. Этот образ прядения и тканья, несмотря на всю свою элементарность, очевидность и наглядность, все же как-никак с диалектической точки зрения является образом единства и борьбы противоположностей, и вот такого рода диалектический метод, уже ничего не имеющий общего с простой дихотомией, Платон и применяет в своем «Политике», отчетливо формулируя его несколько раз (281a, 310e — 311 a, c). Такое понимание диалектического метода мы находим и в других диалогах Платона. Образ тканья применяется в «Пармениде» для понимания диалектического отношения между идеей и материей. В «Софисте» (239c — 240c) при помощи подобного образа трактуется отношение бытия и небытия. В «Федоне» отношение души к телу мыслится тоже как ткачество: душа ткет тело (87a — 88b, а также 80c—e). В «Кратиле» имя функционирует в учении и познании как челнок для разделения основы в ткацом ремесле (387e — 390a). В «Государстве» (X 616c — 617d) дается подробная мифология богинь судьбы, которые изображаются как Клото́ («Прядущая»), Ла́хесис («Дающая по жребию») и А́тропос («Неотвратимая», т. е. та, которая пресекает нить прядения). В «Политике» царское искусство и трактуется как умение ткать из отдельных индивидуальностей всю человеческую жизнь и все государство (311c). Можно считать нелепостью всю эту «ткацкую» диалектику, но невозможно отрицать использования Платоном закона единства и борьбы противоположностей.

Диалог «Политик» является как бы непосредственным продолжением диалога «Софист», в котором уже были намечены темы дальнейших бесед, заключающихся в определении политика и философа (217a). Таким образом, действие «Политика» происходит после разговора, выяснившего сущность софиста.

Здесь участвуют те же лица: Сократ, только начинающий диалог, математик Феодор Киренский, гость из Элеи и молодой Сократ, уже не молчаливый слушатель, а собеседник, вступивший в разговор вместо утомившегося накануне Теэтета. О персонажах диалога см.: т. 2, Теэтет, Софист, преамбулы к прим.

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] См.: Законы V, прим. 15 *.— *3.*

[2] О наружности Теэтета см.: т. 2, Теэтет 143e.— *3.*

[3] Разделение теоретических и практических искусств дано в «Филебе», прим. 49 (см. т. 3).— *4.*

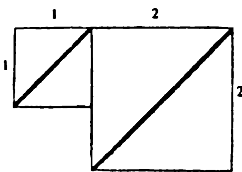
[4] Два типа *врачей* рассматриваются в «Законах (IV 720c — e, см. там же прим. 32). О государственном враче см. у Ксенофонта (Воспоминания о Сократе IV 2, 5 // *Ксенофонт Афинский.* Сократические сочинения/Пер. С. И. Соболевского. М., 1935).— *5.*

[5] Имеются в виду персидские цари.— *12.*

---

* Ссылки на диалоги, помещенные в данном томе, даются без указания тома.

[6] Это рассуждение Платона можно проиллюстрировать следующим образом:



[7] Имеются в виду птицы.— *14*.

[8] Все разделение знания, приводящего к царственному искусству политика, можно представить следующим образом:

- Знание
  - практическое
  - познавательное
    - повелевающее
      - прочее — относится к возникновению неодушевленных предметов
      - самоповелевающее — относится к возникновению и питанию животных
        - одного
        - многих, т. е. стада
          - диких
          - ручных
            - водных
            - сухопутных
              - летающих
              - пеших
                - рогатых
                - безрогих
                  - скрещенных
                  - нескрещенных
                    - четвероногих
                    - двуногих
                      - пернатых
                      - «гладких», т. е. людей, которых пасет царь, обладающий совершенным знанием и государственным искусством.—*16*.
    - искусство суждения

[9] Платон использует *миф*, в котором переплетаются древние представления об истории человеческого рода и собственные мысли Платона. Ср. в т. 1 мифы, излагаемые в «Протагоре», прим. 31, и «Горгии», прим. 80, тоже трактующие проблемы историко-культурные, социальные и этические.— *17.*

[10] *Атрей* и *Фиест*, дети Пелопа, известные взаимной ненавистью и преступлениями, которые были следствием проклятия, наложенного на Пелопа богами. См.: т. 1, Кратил, прим. 22, 23.— *18.*

[11] Жена Атрея Аэропа передала Фиесту, соблазнившему ее, золотого агнца, рожденного по воле Гермеса в стаде Атрея и являвшегося символом незыблемости царской власти Атрея. См.: *Еврипид.* Орест 995—1000.— *18.*

[12] В ужасе от злодейства Атрея, бросившего в море свою жену, а затем угостившего Фиеста блюдом из его убитых детей, Солнце — Гелиос — изменило свой путь. См.: *Еврипид.* Орест 1001—1010; *Павсаний* II 18, 1—2 // Описание Эллады/Пер. С. П. Кондратьева. Т. I — II. М., 1938—1940.— *18.*

[13] См.: т. 1, Евтидем, прим. 34, Евтифрон, прим. 15, Кратил, прим. 29, Горгий, прим. 80.— *18.*

[14] По Гесиоду (Теогония 182—187), земля, принявшая в себя кровь Урана, через несколько лет родила гигантов в доспехах и с копьями в руках. Лукреций (V 821—825) прямо пишет, что «заслуженно носит матери имя земля, потому что сама сотворила весь человеческий род», а также зверей и птиц.— *18.*

[15] О создании космоса, его движении и душе см.: т. 3, Тимей 30а—с, 40аб, а также прим. 61, 62.— *18.*

[16] Перевод буквальный. Очевидно, идет речь об оси космической сферы.— *19.*

[17] Блаженную жизнь *при Кроносе* рисует Гесиод (Работы и дни 109—126). См.: *Gatz B.* Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen. Hildesheim, 1967.— *21.*

[18] *Кормчими* именуются боги также у Эсхила (Прометей прикованный 148).— *22.*

[19] В противоположность высказанной здесь точке зрения «Законы» (X 902е — 903а) прямо говорят о *попечении* богов над миром в большом и малом. См. также: т. 3, Государство II, прим. 31 — о попечении богов; Тимей 42d и прим. 65 — о посеянных душах.— *22.*

[20] См.: т. 3, Тимей 34ab.— *22.*

[21] Ср.: т. 3, Тимей 33b — 34b, прим. 41—44.— *23.*

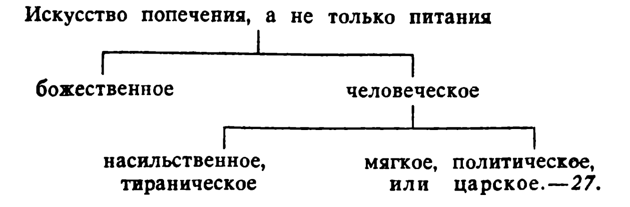
[22] Имеется в виду богиня Афина.— *24.*

[23] О периодических катастрофах, постигавших человеческий род, см.: т. 3, Критий, прим. 40. См. также: Законы III 677а, 679d.— *24.*

[24] См. выше, 271de — о даймонах, т. е. божественных существах, пасущих стада смертных.— *24.*

[25] См. также: т. 3, Критий, прим. 12.— *25.*

[26] Уточнение таблицы, данной в прим. 8, можно представить так:



[27] Платон не случайно сравнивает здесь искусства *разделения* и *соединения* с шерстопрядильным искусством и ткачеством вообще; этот образ он использовал и в других диалогах (Парменид, Софист, Федон — см. т. 2).— *33.*

[28] Апельт дает в этом месте истолковывающий перевод: «...другая часть искусства измерения направлена на неизбежную сущность становления».— *35.*

[29] Ср.: т. 3, Филеб, прим. 46 — о чистых удовольствиях, получаемых от геометрических фигур, красок и звуков, т. е. бестелесных предметов.— *38.*

[30] *Семь родов* перечисленных здесь вспомогательных *искусств*, не относящихся к искусству политическому, можно считать также практическим искусством, свойственным большинству в отличие от теоретического искусства меньшинства, принимая во внимание разделение, данное в «Филебе» (см.: т. 3, Филеб, прим. 49).— *42.*

[31] Ср. мнение Платона о *рабах* с аристотелевским (Политика I 2).— *42.*

[32] *У вас* — т. е. у афинян. Аристотель также сообщает (Политика III 9, 1285b 9—19), что древние греческие цари сами совершали жертвоприношение, так как «это последнее не составляло специальной функции жрецов», и впоследствии, когда многие функции царя отпали, это право за ними сохранилось.— *44.*

[33] *Кентавры*, мифологические существа, сочетали в себе природу коня и человека, обитали в диких горах и чащах (*Гомер.* Илиада I 268, II 744 сл.) и отличались буйством и невоздержанностью. Исключение составлял мудрый кентавр Хирон — сын Кроноса, воспитатель героев (Ил. XI 831 сл.). *Сатиры* — лесные козлообразные демоны, изображались как спутники бога Диониса (см. также: т. 2, Пир, прим. 85).— *44.*

[34] Аристотель пишет: «Тот, кто испытывает недоумение и изумление, считает себя незнающим» (Метафизика I 2, 982b 17 сл.). Об удивлении как начале знания см.: т. 2, Теэтет, прим. 20.— *44.*

[35] Типы государственного устройства рассмотрены подробно Платоном в VIII кн. «Государства». См. прим. 4—9, 12 к указанной книге диалога в т. 3.— *45.*

[36] См. прим. 8*.— *46.*

[37] В «Законах» Платон прямо говорит, что «ни закон, ни какой бы то ни было распорядок не стоят выше знания. Не может разум быть чьим-либо послушным рабом; нет, он должен править всем, если только по своей природе подлинно свободен» (IX 875cd).— *48.*

[38] Ср.: Законы II 690a—c — о взаимоотношении закона и разума, насилия и добровольного подчинения.— *52.*

[39] *Гомер.* Ил. XI 514. Платон цитирует эти стихи также в «Пире» (214b).— *52.*

[40] Плутарх сообщает, что при Солоне законы писались на деревянных таблицах, так называемых кирбах, поворачивающихся на своей оси (Солон XXV // Сравнительные жизнеописания. Т. 1—2. М., 1961—1963. Т. 1).— *53.*

[41] Возможно, имеются в виду афинские демагоги, осмеянные еще Аристофаном во «Всадниках».— *55.*

[42] Ср. рассуждения Платона в «Законах» (IV 712de) о якобы близком к идеалу государственном строе Лакедемона и Крита, кото-

---

* В ссылках на примечания в пределах каждого отдельного диалога название диалога не указывается.

рый вмещает в себя все формы правления, основываясь по сути дела на божественных законах. См. также: Законы I, прим. 1.— *56.*

[43] См. также: Законы, кн. IV, прим. 11, и т. 3, Филеб, прим. 6. Образ государства-корабля, известный у греческого лирика Алкея (fr. 30 Diehl), не раз встречается у Платона. Ср. также данный образ у римского поэта I в. Горация (Carm. I 14).— *57.*

[44] Аристотель имеет в виду рассуждения Платона в «Государстве» (VIII 544с — 576d) и в данном месте «Политика», а также свои в «Никомаховой этике» (VIII 12, 1170b 8 сл.), когда утверждает в «Политике», что «все эти формы государственного устроения вообще ошибочны» (IV 2, 1289b 9—11).— *59.*

[45] Ср. выше, 291ab, где тоже невежественная толпа сравнивается с *кентаврами* и *сатирами* (см. прим. 33). Существовал особый тип *драмы*, так называемой сатировской, где действовали эти хитроумные, но грубые и недалекие существа.— *59.*

[46] *Адамант* — по Гесихию, род железа; может быть, сталь — у Эсхила (Прометей прикованный 6) и Пиндара (Пифийские оды IV 25 // *Пиндар, Вакхилид.* Оды. Фрагменты/Издание подготовил М. Л. Гаспаров. М., 1980). Теофраст впервые придал адаманту значение алмаза (fr. II 19 Wimm.).— *60.*

[47] Народные ораторы играли огромную роль в демократических Афинах, особенно в эпоху их упадка и борьбы за независимость. Известна государственная деятельность Исократа, Демосфена, Эсхина, Гиперида и др.— *60.*

[48] Ср.: т. 1, Горгий 445а — о риторике: «Красноречие — это мастер убеждения, внушающего веру в справедливое и несправедливое, а не поучающего, что́ справедливо, а что́ нет».— *61.*

[49] Сплетение *частей добродетели,* стремящихся к противоположным качествам, возможно здесь только при понимании их в плане не антиномическом, а диалектическом. О добродетели и искусстве управлять государством см.: т. 1, Протагор, прим. 29.— *68.*

[50] Ср.: Законы VI 773b, d.— *69.*

[51] Конъектура.— *69.*

[52] Заключительные слова вряд ли произносит юный Сократ. Скорее они принадлежат старшему Сократу, который начинал диалог.— *70.*

ЗАКОНЫ

АБСОЛЮТИСТСКОЕ ЗАВЕРШЕНИЕ ПЛАТОНОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА В «ЗАКОНАХ»

«Законы» на основании вполне достоверных источников необходимо считать последним сочинением Платона. Это обстоятельство часто дает повод исследователям думать, что сбивчивое и местами весьма запутанное изложение мыслей у Платона в данном произведении определяется его слишком пожилым возрастом и что к Платону здесь не следует предъявлять слишком высоких философских и особенно логических требований. Ход мыслей в этом последнем произведении Платона действительно производит впечатление какой-то незаконченности, недоделанности: возможно, здесь и сказалось его старческое состояние, благодаря чему он просто не успел довести свои «Законы» до настоящей логической и стилистической завершенности. Впрочем, в «Законах» попадаются такие места, которые явно разграничивают одну часть исследования от другой. Так, в конце III книги

(702e) совершенно очевидно формулируется переход от вступления, которому посвящены первые три книги, к установлению законодательства. А в другом месте (XII 960b) прямо говорится об окончании законодательных проектов.

Но суть дела не в этом. Из истории философии, литературы, искусства и вообще человеческой культуры можно привести сотни случаев, когда престарелые авторы создавали самые замечательные произведения в своих областях. Поэтому для нас будет достаточно признать только то несомненное обстоятельство, что «Законы» Платона действительно не доведены до настоящего завершения (впрочем, многие другие произведения Платона тоже лишены такого логического порядка и стилистической отделки, которые нам хотелось бы видеть в связи с идеями, развиваемыми в этих произведениях). Сущность дела заключается в том, что в этом обширнейшем произведении Платона отражена новая ступень в развитии его философии. И хотя эта ступень в значительной мере уже предопределена всей предыдущей эволюцией творчества Платона, нигде не доходит он до таких последовательных и ошеломляющих выводов, высказанных в столь откровенной форме. Поэтому слишком уж низкая оценка «Законов» у большинства исследователей не соответствует исторической действительности. Можно, а часто и нужно бывает принципиально отвергать воззрения Платона, развиваемые им в «Законах». Но историк философии, как и вообще всякий историк, излагает не только то, что ему лично нравится и что соответствует его собственным философским взглядам. И если подходить к «Законам» чисто исторически, а не субъективно, то значение этого произведения окажется настолько большим, что в некоторых отношениях оно будет даже превосходить значение других диалогов Платона.

Между прочим, традиционная низкая оценка «Законов» у исследователей и читателей, основанная на антиисторическом подходе к этому произведению, привела к тому, что в научной литературе имеется только небольшое количество подробных и внимательных анализов этого произведения; и даже просто систематическое изложение «Законов» встречается редко, причем обычно имеет общий характер и не выявляет их структуру. Нам приходится поэтому нарушить эту традиционную чересчур низкую оценку «Законов» и дать по возможности их стройную и логически выдержанную композицию. Те места, где логическая последовательность у Платона нарушается, мы будем специально указывать в композиции диалога. Так же мы будем поступать и относительно тех мест, где логическая последовательность имеется, но не формулируется Платоном в ясном и законченном виде.

КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

Сообщение о месте, участниках и основной теме диалога (I 624a—625c). Основная тема — государственное устройство и законодательство.

I. Предварительные проблемы (I 625c — III 702e)

1. *Формулировка основного принципа законодательства* (I 625c — 632d). а) Отрицательная формулировка: законодательство должно основываться не на интересах войны, как то было до сих пор в Спарте и на Крите (625c — 628a), и тем более не на интересах граж-

данского междоусобия (628b—e), чему вполне соответствуют взгляды поэтов Тиртея (629a—e) и Феогнида (630a—d). б) Положительная формулировка: законодательство должно быть основано на добродетели, взятой во всей ее совокупности, и на справедливости, имеющей целью всеобщий мир и безопасность граждан, а не войну и приобретение богатства (628c—e; 630d — 632c): такое законодательство вполне соответствует основным человеческим благам — здоровью, красоте, силе в беге и в прочих движениях тела, богатству (631b—c) и особенно основным божественным благам — разумению, здравому состоянию души, справедливости и мужеству (631c); законодатель действует на основании этого «руководящего разума» как в браках и воспитании детей, так и во всех взаимоотношениях людей, частных и общественных, включая психическое и физическое состояние граждан (631d—632b), их достояние и их расходы, добровольные и недобровольные сообщества, почести и наказания, погребение умерших (632bc). в) Необходимость стражей для всего общественного правопорядка (632cd).

2. *Развитие основного принципа законодательства* (632d — 650b). а) Правильное законодательство предполагает торжество добродетели: с привлечением законов Зевса и Аполлона собеседники дискутируют о добродетелях, среди которых они выделяют выносливость (632e — 633c), борьбу с необузданными удовольствиями и страстями (633c — 634d), повиновение начальству (634d — 635a). б) Критикуются сисситии, гимнасии и другие обычаи (635b — 636e), а также говорится о необходимости иметь строгих начальников на общих пирушках (636e — 642b). в) На основании симпатий к афинским обычаям, которые возникают из естественной, а не из насильственно насаждаемой добродетели (642b — 643b), рассматривается общественное и личное воспитание как необходимая основа истинного законодательства (643b — 644c). г) Философская основа воспитания, необходимого для осуществления правильного законодательства, заключается, по Платону, в воззрении, согласно которому мы являемся куклами и игрушками богов то ли для серьезной цели, то ли для забавы; кто-то извне дергает наши души за те или иные их нити, причем рассудочная нить есть самая важная, златая (644d — 645c). д) А так как необходимо иметь надежное средство для распознания добродетели в связи с этим учением о куклах, то предлагается испытание всех людей при помощи вина, которое и покажет законодателю, является ли человек мужественным и бесстрашным, умеренным, или он не владеет собой и душе его чужда устойчивая добродетельная жизнь (645d — 650b).

3. *Хороводное мусическое воспитание как необходимое условие правильного функционирования истинного законодательства* (II 652a — 674c). а) Весьма важным мерилом образованности человека является его умение участвовать в хороводах (652a — 654b), поскольку человеку от природы врождено плясать и петь, получая от этого глубокое удовольствие (652a — 653e), а боги, чтобы оказать нам благодеяния, как раз и установили хороводы, в которых мы с глубоким удовольствием проявляем врожденное нам чувство гармонии и ритма (653e — 654b); поэтому воспитанный человек тот, кто хорошо пляшет и поет (654b). б) Дело не в самих телодвижениях и не в самих звуках голоса, но в том, что́ именно изображается в хороводе: хорошее или дурное, прекрасное или безобразное. Поэтому воспитан только тот, кто в своей песне и пляске изображает прекрасное (654c — 655b), причем это прекрасное каждый может понимать по-разному, лишь бы хоровод не изображал пороков, но изображал только добродетель

(655b — 656d), придерживаясь вечных законов, как Египет с неподвижностью его хорового искусства в течение 10 000 лет (656d — 657b). в) Этим необходимо руководствоваться при выборе победителей на хороводных состязаниях, учитывая интересы каждого возраста (657c — 658e), а интересы удовольствия от хороводов должны быть согласованы с правилами добродетели (658e — 659c). Другими словами, не должно быть никаких беспорядочных удовольствий, но всякое удовольствие должно быть глубочайшим образом согласовано с требованиями закона и добродетели (659d — 660d). И художественное удовольствие должно быть пронизано идеалами всеобщей справедливости вопреки мнению необразованной толпы и отдельных порочных людей (660d — 662b), а справедливость и приятность есть одно и то же (662b — 663a). г) Соответствующая задача законодателя (663a — 664c). д) Теория трех хороводов (664c — 667c) в связи с учением о воспитательном тождестве развлечения, истины и пользы, а также и в связи со всеобщим ограничением употребления и производства вина (667c — 674c).

4. *Историческая необходимость нового законодательства* (III 676a — 702e). а) *Беспорядочное первобытное состояние людей* (676a — 677e). б) *Исторические этапы развития человечества от потопа до начала законодательства,* первобытный золотой век с его царством красоты, добродетели, справедливости и господством родового и семейного строя (677e — 680e); начало законодательства в связи с ростом населения и разнообразных потребностей, возникновение аристократии или царской власти до Илиона (680e — 682a). в) История Илиона (682b—e); возвышение дорийцев с их гармонией монархии и демократии (682e — 684e); отступление Аргоса и Мессении, укрепление Лакедемона (685a — 689d), а в дальнейшем ослабление и Лакедемона в связи с неведением семи основных форм подчинения (689e — 690c) и в особенности в связи с неведением различных норм (690d — 693d). г) Гибельное развитие тирании в Персии (693d — 698a) и гибельное развитие чрезвычайной свободы в Аттике (698a — 701d). д) Отсюда с исторической необходимостью вытекает задача нового законодательства на основе совмещения умеренной власти правительства и умеренной свободы населения (701d — 702e).

II. Общее вступление к законодательству (IV 704a — V 747e)

1. *Географические условия будущего законодательства* (704a—708d): удаленность от моря и соседей во избежание всяких соблазнов, гористая местность в целях уединения, умеренная, но достаточная лесистость, единообразие населения.

2. *Образ идеального правителя с абсолютной властью, действующего на основах разумности и рассудительности* (709b — 712b).

3. *Предварительный набросок идеального законодательства* (712b — 724b). а) Невозможность точно квалифицировать с этой точки зрения государственный строй Лакедемона (712c—e) и Крита (712e — 713a). б) Идеальным правлением считается век Кроноса, и на него нужно ориентироваться (713b — 714b) в противоположность всяким анархическим и утилитарным теориям (714b — 716b). в) Рассудительность требует прежде всего глубокого почитания богов, демонов и героев (716c — 717b), а также и родителей, как живых, так и умерших (717b — 718a), после чего следует разумное отношение к родственникам, друзьям, потомкам и всем согражданам (718ab), что

и лежит в основании блаженства и послушания закону (718c — 719b). г) Законодатель, этот вождь и слуга абсолютной справедливости, устанавливает среднюю меру во всех государственных и личных предприятиях, например при похоронах, и поступает подобно внимательному врачу и учителю гимнастики (719b — 720e). д) Его первый закон будет законом о деторождении с приказанием жениться между 30 и 35 годами и с наказанием в случае неповиновения, но также и с предварительным увещанием в этом граждан (720e — 722a). е) Значение предварительного увещания и силы в осуществлении закона (722b — 724b).

4. *Дальнейшая предварительная разработка законодательства* (V 726a — 747e). а) Дальнейшие рассуждения основываются на безусловном разделении в человеке организующего и организуемого начала, вследствие чего первым в этой области является почитание богов и демонов, а вторым — соответствующее отношение между людьми (726a — 730a). б) В связи с этим наибольшей похвалы заслуживает причастность всеобщей правде (730b—e), соревнование (а не зависть) в добродетели (730e — 731b), кротость и горячность (731b—d), борьба с самолюбием (731d — 732b), с излишним смехом и слезами (732d) и весь образ жизни в связи с надеждой на помощь божью (732de). в) Вопрос об удовольствиях, страданиях и страстях на основе естественных склонностей человека и требований разума (732e — 734e). г) Теория общественно-политических и государственных очищений (734e — 736c) и опасностей передела земли (736c — 737a). д) Правильное распределение имущества и жилищ в связи с правильным количеством граждан в числе 5040 душ (737a — 738b), священные участки (738b — e), невозможность абсолютного обобществления (739a — e), возможность колоний (740c — 741a), невозможность продажи и купли наделов (741a —e), вопрос о финансах, богатстве и бедности (742a — 745b), количественное и качественное распределение населения и земельных участков (745c — e). е) Несмотря на слабые надежды на осуществление идеала — все-таки проповедь числа как принципа законодательства (745e — 747e).

III. Организация идеального государства: должности, воспитание и образ жизни граждан (VI 751a — VIII 850d)

1. *Общее вступление* (751a — 752d): необходимость для этого безупречной власти, т. е. безупречных избирателей и выборных, хорошо знакомой и хорошо воспитанной среды.

2. *Выборы стражей законов* (752e — 753b).

3. *Выборы должностных лиц* (753c — 763c). а) Внешняя процедура выборов (753cd) и б) выборы 37 должностных лиц, охраняющих законы и имущественные записи граждан, строго преследуемых за укрытие излишков сверх первоначальных общегосударственных наделов (753e — 755b). в) Избрание военных с точными правилами этого избрания (755b — 756b) и членов совета (756b — e) в связи с гармонией монархии и демократии (756e — 757a) и учением о всеобщем и справедливом равенстве (757a — e). г) Обязанности членов совета (758a — d) в городе и во всей стране (758e) с выборами астиномов (759a), жрецов и жриц (759b — e) и казначеев (760a). д) Осуществление правления, надзора и охраны страны (760b — 762b), сисситии (762cd). е) Умение властвовать и подчиняться (762e — 763c).

4. *Астиномы и агораномы* (763с — 764с).

5. *Функции чиновников в области мусической и гимнастической* (764с — 765d), а также *в области воспитания детей* (765d — 766с).

6. *Судопроизводство и судьи* (766d — 768с).

7. *Техническая сторона законодательства в области*: а) *религии* (771а — 771е), *хороводов* (772а — с), *брака* (772d — 776b), *рабовладения* (776b — 778а), *строения храмов* (778bc) и *градостроительства* (778b — 779d), *общественной*, и в частности *супружеской*, жизни и жизни женщин в связи с историей развития личности и ее потребностей (779е — 785b). После отклонения в область общих вопросов (VII 788а — 789а), а также в область воспитания детей до трех лет (789а — 793е), до шести лет (793е — 794b) и после шести лет с обучением верховой езде и стрельбе, с гимнастикой (пляска и борьба) (794с — 796е), с усвоением мусического искусства (796е — 804b) речь идет о построении соответствующих зданий (804с — 805с) и о военном и бытовом равенстве мужчин и женщин (805с — 806d). б) После общего резюме об образе жизни (806d — 807d) следует *обсуждение распорядка дня и ночи* (807d — 809b), необходимости обучения грамоте, игре на лире, обучения борьбе и пляске (809d — 816а), трагедии и комедии (816d — 817е), грамоте, арифметике и астрономии (817е — 820е). в) *Законы об охоте* (822d — 824b).

8. *Прочие узаконения* (VIII 828а — 850d) — *о праздниках* (828а — d), *военных состязаниях* (829а — 831d) и *причинах их упадка* в существующих государствах (831b — 832d), о *гимнастических и мусических состязаниях* (832е — 835b), о *совместном воспитании мужчин и женщин* в связи с общими законами о любви и страстях (835с — 842а), о сисситиях и добывании пищи (842b — е), о земледелии и об охране рубежей (842е — 846d), о ремесле и необходимости строгого разделения труда (846d — 847b), о торговле (847с — е), о распределении продуктов питания (847е — 848с), об устройстве жилищ и распределении ремесленников по стране (848с — 849а), о рыночных площадях и торговле с чужеземцами (849b — 850а), о метеках (850b — d).

IV. Учение о преступлениях и наказаниях (IX 853а — X 885а)

Общее вступление (IX 853а — 854с).

1. *Уголовные законы* (IX 854с — 882с). а) Святотатства (IX 854d — 855b). б) Недопустимость преступлений без наказаний и перечисление возможных наказаний (855cd). в) Судопроизводство (855d — 856а). г) Преступления против государства (856b — е), воровство (857ab). д) Учение о справедливости как о прекрасном в связи с учением о разных видах справедливости и несправедливости (857с — 864с). е) После рассуждения о смягчающих вину обстоятельствах (864с — е) — законы о наказании убийц разных типов (865а — 874d) и о наказании всякого рода насилия одних людей над другими (874е — 882с).

2. *Общий закон против всякого рода насилия*, а именно запрет присвоения чужого имущества (X 884а), а также план исследования пяти прочих правонарушений и законов против них — против подрыва государственной и частной религии, против непочтения к родителям, против похитителей имущества представителей государства и против нарушения гражданских прав любого гражданина (884а — 885а). Необходимо сказать, что посвященные этим пяти пунктам кни-

ги X — XII отличаются весьма спутанным ходом мысли, когда одни пункты растягиваются почти в целую книгу, о других едва упоминается, а третьи вставляются в изложение совсем других вопросов, занимая, таким образом, логически мало обоснованное место.

V. Религия и преступления против нее (X 885b — 910d)

Подробнее всего и систематичнее всего обсуждается у Платона религия.

1. *О типах неправильного отношения к богам* и о необходимости доказательства существования богов (885b — e).

2. *Вводные замечания* перед тем, как перейти к доказательству существования богов (885e — 888e); сомнительность древних мифологических представлений (886cd); совершенно новый характер теперешних учений о богах (886e — 887c); волнующий и глубоко жизненный (согласно Платону) характер представления о богах (887d — 888e).

3. *Критика атеизма* (888e — 899d). а) Изложение основного атеистического учения: примат природы и случайности над искусством; религия, законодательство, искусство в узком смысле слова и т. д. трактуются как результат искусства вообще, т. е. как нечто отнюдь не самостоятельное (888e — 890b). Необходимость для законодателя прежде всего действовать против столь пагубного учения методами увещания, а не с помощью применения физической силы, что делается необходимым также и ввиду большой сложности вопроса о первопричинах (890b — 893a). б) Учение о разных видах движения (893b — 894c) и примат самодвижущего начала над всякими вещами, которые зависят в своих движениях от других вещей (894c — e). в) Это самодвижущее начало и есть жизнь (895c) и душа (896a), в отношении которой все остальное вторично и в которой название, определение и объективная сущность совпадают (894e — 896c). г) Но так как в душе существуют разнообразные душевные явления, и добрые и недобрые, то и душа мира тоже является, в сущности говоря, двумя душами, доброй и злой, несмотря на то что душа по существу своему есть божество и воспринимает божественный ум (896c — 897a). д) *Восхваление космической души и ума* на основе совершенства космоса, пребывающего вечно неподвижным в себе и вечно движущимся вокруг самого себя наподобие волчка (897b — 898d), с распространением этого мысленно познаваемого, но никак не чувственного, вечного самодвижного принципа решительно на все космические тела (898d — 899c). е) Заключение (899c — d).

4. *Критика отрицания божественного промысла* (899d). а) Наличие зла как основания для этого заблуждения (899d — 900b). б) Если отрицающий божественный промысл признает существование богов, то из самого понятия бога следует его неуклонное попечение обо всем великом и малом (900b — 903b). в) Но тогда как же возможно зло? Оно не только возможно, но и необходимо, потому что жизнь не может удержаться на одной и той же высоте и достигает добра только постепенно; а подлинная оценка необходимости зла, несмотря на промысл богов, возможна только при условии целостного рассмотрения мироздания, поскольку зло часто является таковым лишь в своей изоляции от целостности, приобщаясь же к целостности, оно служит добру (903b — 905d).

5. *Критика привлечения богов к соучастию в злых делах на*

основании аргумента о высочайших божественных сущностях, т. е. на основании самого понятия бога (905d — 907b).

6. *Наказания за нечестие* (907d — 910d). а) Вступление (907cd). б) Необходимость доносов на преступников против религии, необходимость судебного разбирательства, три типа тюрьмы (907e — 908a). в) Два типа наказаний для атеистов, два типа для отрицающих божественный промысл и два типа для незаконно действующих жрецов (908b — 909d). г) Запрет частных святилищ и соответствующее наказание (909d — 910d).

VI. Гражданские отношения (XI 913a — XII 960b)

1. *Законы об охране частной собственности* (XI 913a — 915d).

2. *Законы о торговле* (915e — 920c), особенно в связи с подделкой товаров (916e — 918a), мелкой торговлей, заниматься которой подобает не свободным гражданам, но только метекам и чужеземцам (918a — 920c), с ограничением прибыли (920c) и соблюдением договоров (920d).

3. *Законы об отношениях ремесленников и заказчиков* (920d — 922a).

4. Законы о сиротах и опекунах в связи с общим наследственным правом (922b — 928d).

5. *Законы о семейных отношениях* — родителей и детей (928d — 929e), мужа и жены (929e — 930e) и специально о почитании родителей (930e — 932d).

6. *Различные другие правонарушения* (932e — 936e).

7. *Судебное дело* (936e — 938c).

8. *Ряд судебных узаконений, не представляющих собою единой цельной структуры*, то более, то менее важных (вероятно, черновое и не выправленное до конца изложение) (XII 941a — 960b): *международные отношения* (941a); *воровство* (941b — 942a); *законы о военнообязанных* (942a — 945b); *финансовое дело* (945b — 948b); еще о судебных делах (948b — 949e); еще *о международных отношениях* (949e — 953e); *поручительства, обыск, право давности, явка на суд, укрывательство, взятки, налоги, приношения богам* (953e — 956b); приведение приговоров в исполнение (956b — 958c); *законы о погребении* (958c — 960b).

VII. Проблема охраны законов (XII 960b — 969b)

1. *Необходимость спасения законов при помощи специального сверхгосударственного органа* (961b — 961c).

2. *Ум, душа, четыре добродетели в их единстве и тождестве как принцип установления указанного органа* (961d — 964d).

3. *Государственный организм как идеальная осуществленность этого принципа* (964d — 967c).

4. *Ночное собрание* осуществляет в государстве космические законы (967d — 969d).

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ДИАЛОГУ

1) У каждого читателя «Законов» естественно возникает вопрос прежде всего о формальной эволюции платонизма, как такового,

в этом диалоге, т. е. о тех основных категориях, на которых строится вся философская система Платона.

Мы знаем из «Государства» (VI 509bc, VII 516a), что наиболее принципиальной и наивысшей категорией для Платона является то, что он называет *благом*, т. е. то абсолютное единство всего сущего, которое выше всяких отдельных видов и моментов этого сущего, даже выше вечных идей. Интересно, что в «Законах» нет никакого намека на это первостепенное учение Платона. Можно отметить только один текст, где проповедуется *ум*, подобный *солнцу*, на который нельзя взирать смертными очами и достаточно его познать (X 897d). Это — типичная платоновская диалектика, но только в данном случае нет учения ни о *благе*, ни о *едином* (другой термин для *блага*); здесь речь только об *уме*.

Вторая основная ипостась Платона — это надкосмический *ум*, или *разум*, который является вместилищем вечных идей. Тут тоже весьма интересна формальная эволюция платонизма в «Законах». Во всем этом огромном произведении не упоминается учение об идеях, как таковое. Не так уж много и примеров употребления термина εἶδος, который, как мы хорошо знаем, является у Платона синонимом термина ἰδέα, в разных смыслах, а также и в упомянутом надкосмическом смысле. Это прежде всего текст III 689d. Здесь, собственно говоря, мы имеем дело с частым у Платона формально-логическим пониманием этого термина (в смысле «вид», «разновидность», «область»; подобно этому и употребление данного термина в других местах — I 645b, II 700a, IX 865a), однако тут же говорится об «эйдосе разумности», благодаря причастности к которому возникает величайшая согласованность в государстве, так что эйдос объявляется здесь принципом социально-политической мудрости. Учение об идее как о принципе осмысления мы встречаем у Платона довольно часто, но это, конечно, еще не есть знаменитое платоновское учение о вечных идеях. Правда, Платон часто употребляет в «Законах» термин *разум* — νοῦς. Все «Законы» представляют собой не что иное, как преклонение перед разумом, который является здесь и принципом всего законодательства, и принципом всего поведения людей, и, насколько можно судить, даже принципом космического движения. Укажем сначала те места из «Законов», где *разум* понимается Платоном либо как чисто человеческая способность и принцип морали, либо как принцип законодательства и человеческого общежития. Это — V 747e, VI 783e, VIII 836e, X 887e, XI 913a, 919c, XII 963a. Однако в «Законах» имеется по крайней мере одно место, где мы находим упоминание о *разуме* в онтологическом смысле слова. Здесь (896e — 897b) в контексте учения о мировой душе, которая трактуется в виде божества, говорится еще и о божественном разуме, который воспринимает (προσλαβοῦσα) мировая душа. Но всякий скажет, что платоновское учение о космическом и надкосмическом *уме* у Платона здесь приглушено.

Наконец, третья основная платоновская ипостась, а именно космическая *душа* (которая в системе платонизма следует за *единым* и *умом*), представлена в «Законах» тоже менее, чем обычно (если иметь в виду Платона вообще), но зато представлена она здесь весьма ярко и отчетливо. Как мы видели в композиции диалога, здесь дается весьма глубокий аргумент о необходимости самодвижения для объяснения всех движений вообще и для избежания ухода в дурную бесконечность при такого рода объяснениях (X 893b — 896c). Из трех основных платоновских ипостасей космическая душа во всяком случае представлена ярче всего. Впрочем, аргумент о самодвижении

души мы уже встречали в «Федре» (245c — e), ср. также «Тимей», 31ab, 34bc.

В «Законах» в учении о мировой душе имеется, однако, еще и нечто новое. Это — учение о двух мировых душах, благой и злой (X 896e, 897d, 898c). Впрочем, каким бы странным и противоречащим основному монистическому принципу Платона ни казалось это учение, нам представляется, что в конечном счете здесь нет принципиального дуализма. Ведь онтологическое учение Платона рисуется как необходимость воплощения идей в материи и как необходимость «идеализации» материи. Все, что реально существует, является, по Платону, продуктом этого синтеза идеи и материи. Если имеются несовершенные воплощения идей, то ничто не мешает все эти несовершенства обобщить и противопоставить идеальному совершенству. В этом своем учении о благой и злой мировой душе Платон как раз и продолжает свое учение о необходимости, с одной стороны, синтезировать идею и материю, а с другой стороны, их противополагать, потому что без их противополагания невозможно будет и синтезировать их.

В заключение этого учения о трех основных ипостасях необходимо сказать, что и весь космос Платон мыслит в «Законах», конечно, тоже в виде воплощения всех идеальных начал с примесью всякого рода материальных несовершенств, оставаясь, впрочем, в пределах концепции благой космической души как основной и непоколебимой, как той, которая определяет собою все наиболее совершенные движения в мире, а именно круговые (X 898c).

2) В философском отношении «Законы» представляют собою интерес не только ввиду деформации основной платонической триады, но и ввиду того, что в них систематически излагается учение о *религии*. Пожалуй, в столь систематической и доктринерской форме, какая придана здесь критике трех типов неправильного отношения к богам, «Законы» превосходят в данном отношении все то, что мы находим в других диалогах Платона (об этом мы подробно говорим в разделе, посвященном композиции X книги «Законов»).

3) В противоположность теоретическому учению практическая сторона философии платонизма в «Законах» разработана до мельчайших подробностей. Даже основная тема произведения формулируется как тема о внутригосударственном устройстве и всеобщем законодательстве (I 625b). Сначала укажем на то, что́ в «Законах» вовсе не является новостью и что Платон проповедовал уже не раз, прежде всего в «Государстве».

Несомненно, общим принципом устанавливаемого здесь законодательства являются *всеобщий космический разум и всеобщая космическая душа*. В «Государстве» прямо декретируется особое сословие философов, которые созерцают вечные идеи и согласно этим идеям устраивают всю человеческую жизнь. В «Законах» нет такого сословия философов и нет учения о вечных идеях. Однако и здесь все время имеется в виду, и тайно и явно, нерушимый и вечный разум, или закон, которому все должно подчиняться в человеческой жизни. Этот абсолютизм идеального совершенно одинаков в обоих социально-политических произведениях. Однако тут же начинается и глубокое расхождение «Законов» с «Государством».

Это основное расхождение заключается в продумывании до мельчайших подробностей всей человеческой жизни, включая как внутреннюю жизнь человека, так и его внешнее поведение. Всеобщая добродетель мыслится в качестве принципа в обоих диалогах. Но в «Законах» то, что Платон называет добродетелью, декретируется,

повторяем, до мельчайших подробностей. Ни одна мелочь человеческой жизни не остается без регламента. А так как люди, по убеждению Платона, плохи, слабы, неумны, часто мелки и безнравственны, то нужно с корнем вырвать все это несовершенство человеческой жизни на основании идеального первопринципа, с помощью абсолютного законодательства. Уже и в «Государстве» проповедовались такие концепции, как, например, учение об общих женах и детях, о государственном декретировании браков, об отмене частной собственности у воинов, об их аскетизме, о строгой цензуре для всех произведений искусства и даже об отрицании всякого искусства, если оно не содействует моральному совершенствованию. Весь этот абсолютизм, сформулированный в «Государстве» только принципиально, а в деталях проводимый только кое-где и кое в чем, в «Законах» не имеет никаких пределов.

Отсюда неимоверная строгость и абсолютистский режим не только общегосударственной жизни, но и вообще всей человеческой жизни — и внутренней, и внешней. Сам закон трактуется как абсолютный разум, строжайшим образом взвешивающий все человеческие удовольствия и страдания, надежды и страхи (I 644d). Закон абсолютно добродетелен и предполагает существование добродетельных людей (IV 706ab). Необходимость законов определяется глубоким несовершенством человеческой жизни, зависит от всякого рода исторических явлений и в этом смысле является чем-то случайным, как случайна и вся человеческая жизнь (709bc). Тем не менее все законодательство должно отражать собою правильное и вечное движение неба, от него получать силу и всю свою организацию (VII 809cd). Бог не борется с необходимостью, но только с необходимостью божественной; что же касается всякой человеческой необходимости, то бог с нею борется, и человек, чтобы быть божественным, обязательно должен приобщиться к божественной необходимости (817e — 818d). Поэтому по своей красоте и глубине законы превосходят любых поэтов, и вообще нет ничего прекраснее текста божественных законов (IX 858de), которые являются и наивысшей поэзией, и наивысшей наукой (XII 957c). На этом основании все браки декретируются правительством согласно точным законам (IV 720e — 722a). Детально распределяются труд и отдых в течение дня и ночи, причем особенно строго говорится о ночном поведении (VII 807d — 808d). Здесь можно было бы приводить очень много абсолютистских узаконений, предлагаемых Платоном решительно во всех областях жизни. Однако этого не стоит делать, поскольку читатель обо всей этой тематике может узнать уже по предложенной выше композиции диалога (VIII 828a — 850d и кн. XI — XII).

Чтобы ярко представить себе абсолютистское государство «Законов», нужно прочитать хотя бы такой текст (XII 942a — d): «Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника — ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению; нет, всегда — и на войне, и в мирное время — надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям. Даже в самых незначительных мелочах надо ими руководствоваться, например по первому его приказанию останавливаться на месте, идти вперед, приступать к упражнениям, умываться, питаться и пробуждаться ночью для несения охраны и для исполнения поручений. Даже в самых опасных обстоятельствах нельзя преследовать врага или отступать иначе как по разъяснению начальников. Словом, пусть человеческая душа приобретет навык совершенно не

уметь делать что-либо отдельно от других людей и даже не понимать, как это возможно. Пусть жизнь всех людей всегда будет возможно более сплоченной и общей. Ибо нет и никогда не будет ничего лучшего, более полезного и искусного в деле достижения удачи и победы на войне. Упражняться в этом надо с самых ранних лет, и не только в военное, но и в мирное время. Надо начальствовать над другими и самому быть у них под началом. А безначалие должно быть изъято из жизни всех людей и даже животных, подвластных людям».

4) Тут же необходимо заметить, что, несмотря на весь свой абсолютистский режим, Платон постоянно подчеркивает тот свой основной принцип, который требует полного торжества всеобщей правды среди богов и людей (V 730b — e). Справедливость для него вообще является наивысшей красотой, не сравнимой ни с какими произведениями искусства, наивысшей моралью, наивысшим удовольствием и радостью, когда торжествует полное слияние разума в человеке с его природными наклонностями (732e — 734e). Иногда Платон высказывается вообще против абсолютизма (IX 59a), горячо критикует власть тиранов (II 661e), проповедует совмещение умеренной власти и умеренной свободы (III 701d — 702e), защищает «среднюю меру» в человеческих отношениях (IV 719b — 720e, VI 756e — 757a). Основой законодательства он вдруг начинает считать не систему абсолютистских мероприятий, но почитание родных и близких, любовь к родителям и вообще предкам (IV 718c — 719b). Об идиллии века Кроноса, или золотого века, Платон тоже говорит не раз (III 677e — 680 e, IV 713b — 714b), признавая невозможность абсолютного обобществления для данного поколения (V 740a). Существующие формы олигархии, демократии и тирании Платон вообще расценивает как полное насилие (VIII 832c). Ратуя за свои абсолютные законы и за абсолютное им повиновение, Платон много раз говорит о необходимости терпеливого разъяснения этих законов людям, о необходимости увещевания, воздействия на разум и понимание всех подчиненных законам, и даже перед смертной казнью он все еще находит необходимым увещевать, убеждать и морально исправлять преступника с надеждой на его возвращение к нормальной жизни (IV 722b -- 724b, X 885e, X 890b — 893a и др.). Таким образом, сомневаться в благих намерениях Платона ни в каком случае не приходится. Однако предлагаемые им способы реализации этих благих намерений поражают своей жестокостью.

5) Несмотря на все попытки смягчить свой абсолютистский строй, несмотря даже на запрет карать людей несчастных, обиженных судьбой (XII 944a — d), наказания, установленные Платоном в его «Законах», неумолимы, они требуют самой дикой расправы за малейшее нарушение устанавливаемых им законов. Самые страшные наказания устанавливаются у Платона часто даже не за сам факт преступления, но только за намерение его совершить, только за мысли и убеждения неугодных людей.

То, что участие в государственном заговоре, по Платону, карается смертью (IX 856c), или то, что эта смерть устанавливается для главарей самовольных действий отдельных групп в государстве, будь то мирных или военных (XII 955c), или за укрывательство изгнанника (955b),— это еще не столь удивительно. Но дальнейшее может вызвать у всякого читателя «Законов» не только удивление, но даже потрясение.

Особенно тяжелы наказания за преступления против родителей и богов. Платон утверждает, что за оскорбление богов, родителей и государства одной смерти даже мало, а нужны какие-то вечные

муки, вроде тех, что в Аиде (IX 854e, 881a — e). За неуважение к родителям возможны всякие другие наказания, вроде, например, избиения (XI 932a — d).

Нечестивцев нужно всячески убеждать. Однако те из них, которые неисправимы, по Платону, должны караться смертью (XII 957e — 958a). А когда нечестивый маскируется и лицемерит, желая принять благообразный вид, то для таких даже мало одной или двух смертей (X 908e). Виновные в сооружениях частных святилищ или в магических операциях без согласия на то государства подлежат смертной казни (X 910 c — d). Рабы и чужеземцы, т. е. те неполноценные, с которых, по Платону, нечего и взять, подлежат за святотатство меньшему наказанию, которое сводится к тому, что на лица и руки их накладывается клеймо, их самих избивают и в нагом виде вышвыривают за пределы государства (IX 854a — d). За неправую и бесчестную магию присуждается пожизненное тюремное заключение (X 909bc). Удивительным образом, за дезертирство и трусость полагается всего лишь запрет служить в войсках на будущее время, всеобщее бесчестье и штраф в зависимости от имущественного состояния преступника (XII 945a). Для вольноотпущенника, состояние которого оказалось больше, чем у того, кто отпустил его на свободу,— смерть (XI 915c). Для тех, кто занимается двумя ремеслами сразу,— тюрьма, штраф или высылка (VIII 847a — b). Тот, кто расхваливает на рынке свой товар и при этом клянется богами и кто подделывает свой товар, подлежит нещадному избиению (XI 917cd). За злословие, крик и ругань тоже избиение (XI 935bc). За препятствие приводить в исполнение решение суда — смерть (XII 958bc). За намерение убить другого человека, хотя бы это убийство и ограничилось только ранением,— смерть (IX 876e — 877a). За бесчестное выступление адвоката на суде в случае корыстолюбия — смерть, в случае честолюбия — лишение права выступать на суде, причем делается скидка чужеземцам, подлежащим за корыстолюбие высылке из страны, а в случае их попытки вернуться назад — тоже смерть (XI 937d — 938c). За неявку агораномов хотя бы лишь на один день на сисситии ввиду оставления ими в этом случае службы по охране города — избиение со стороны всякого желающего и всеобщее посрамление (VI 762c). За нежелание жениться до 35 лет — штрафы и бесчестья (774a — c). И вообще постоянная проповедь гуманности чудовищным образом переплетается в «Законах» со всякого рода запретами и угрозами, причем избиение, высылка и смертная казнь почти всегда сопровождают в «Законах» всякого рода нарушения правительственных установлений.

6) Отсюда вытекают две особенности законодательного учения Платона, которые производят не только странное, но и прямо удручающее впечатление.

Во-первых,— это для Платона весьма неожиданно — мы находим в «Законах» учение о человеке как о какой-то бессловесной и бездушной *кукле* в руках богов (I 644d — 645c) или как о какой-то игрушке (VII 803c — 804b). Поскольку это учение содержится в таких местах диалога, которые очень удалены друг от друга, его отнюдь нельзя считать случайным или только какой-то поэтической метафорой. В указанных текстах эти бездушные и инертные куклы приводятся в движение божественными нитями или шнурами. Дернет бог за одну такую струну — человек погружается в море страстей и пороков; дернет бог за другую нить — человек становится добрым, благим, деятельным и высоконастроенным. Самая лучшая нить, говорит Платон,— это нить рассудка. Она златая и самая тонкая. Она

и ведет нас к благу. Нам представляется, что Платон хочет привести здесь дополнительные доводы в обоснование своего абсолютистского строя и деспотизма. Отдельный человек до того ничтожен, беспомощен и слабосилен, что сам он даже и не может действовать, а действует только по приказанию свыше.

Второе обстоятельство, которое связано с этим мифом о людях как о куклах и игрушках в руках богов, сводится к тому, что Платон основывает на нем весь свой морализм. Он не делает отсюда вывода, что отдельному человеку все позволено, каковой вывод сам собой напрашивается у всякого читателя Платона. Наоборот, это как раз и должно заставить людей ждать действия златой нити, всецело ей подчиняться и, поскольку она исходит от самого божества, быть максимально моральными существами. «Этот миф о том, что мы куклы, способствовал бы сохранению добродетели; как-то яснее стало бы значение выражения «быть сильнее или слабее самого себя». Что же касается государства и частного человека, то этот последний принял бы за истину слово об этих руководящих нитях и счел бы нужным жить сообразно ему; государство же, приняв это слово от богов или же от познавшего все это человека, сделает его законом как для своих внутренних отношений, так и при сношениях с остальными государствами. Таким образом, порок и добродетель будут у нас яснее разграничены» (I 645bc).

Итак, из этого мифа о куклах Платон как раз и выводит всю свою строжайшую мораль и все свое абсолютнейшее построение законодательства и государства.

Однако Платон идет еще дальше. Эта кукольная мифология является для него принципом превращения всей человеческой жизни в своего рода игру, в какой-то сплошной танец, в какое-то наслаждение при исполнении законов. Так прямо и говорится: «...каждый человек, взрослый или ребенок, свободный или раб, мужчина или женщина — словом, все целиком государство должно беспрестанно петь для самого себя очаровывающие песни, в которых будет выражено все то, что мы разобрали. Они должны и так и этак постоянно видоизменять и разнообразить песни, чтобы поющие испытывали удовольствие и какую-то ненасытную страсть к песнопениям» (II 665c). «Божество по своей природе достойно всевозможной блаженной заботы, человек же, как мы говорили раньше, это какая-то выдуманная игрушка бога, и по существу это стало наилучшим его назначением. Этому-то и надо следовать; каждый мужчина и каждая женщина пусть проводят свою жизнь, играя в прекраснейшие игры, хотя это и противоречит тому, что теперь принято» (VII 803c). «Надо жить играя. Что ж это за игра? Жертвоприношения, песни, пляски, чтобы уметь снискать к себе милость богов, а врагов отразить и победить в битвах» (803e).

Таким образом, как законодатель ни расправляется с ослушниками закона, все равно нужно целыми днями, и притом всему народу в целом, плясать и петь в честь этого закона и в честь законодателя. Нам кажется, что это есть необходимый вывод из абсолютного идеализма Платона и додумывание до конца всех вытекающих из него выводов. Раз благие и прекрасные идеи вечны и нерушимы, все должно быть идеальным до последней мелочи, хочешь ли ты того или не хочешь. Обязательно пляши, исполняя этот вечный закон, и обязательно воспевай законодательство. А если не будешь петь и плясать, плати штраф, подвергайся избиению, уезжай в ссылку, а всего лучше отправляйся на тот свет. И когда Платон говорит, что здесь он даст только второй проект законодательства, согласующийся с требованием

времени, вводя еще и элементы частной собственности (V 739e — 740a), то напрасно некоторые исследователи Платона считают этот второй проект, т. е. проект «Законов», чем-то более мягким и реалистическим. Действительно, реализма здесь гораздо больше, чем в «Государстве». Но только реализм этот надо находить не в ослаблении предыдущей абсолютистской утопии, а, наоборот, в конкретизации учения, изложенного в «Государстве», конкретизации, сводящейся к тому, чтобы сделать все абсолютистские выводы из тех общих принципов, которые были даны в «Государстве». Тут не ослабление, а, несомненно, усиление абсолютизма, вытекающего из учения об абсолютных идеях. Можно же себе представить, каким был бы этот третий проект, который Платон намеревался создать после «Законов» и который он создать так и не успел.

7) В довершение всего необходимо сказать, что в «Законах» Платона в отличие от других его произведений в максимально откровенной форме признаются *рабство* и *рабовладение*. Однако необходимо дать себе точный отчет в том, что́ именно понимается здесь Платоном под рабством. Мы сейчас увидим, что это есть значительно более слабое рабство в сравнении с идущим от Аристотеля представлением о рабе как механическом инструменте, который приводится в движение рабовладельцем. Платоновское понимание раба и рабства весьма специфично, и тут еще нет точного и вполне дифференцированного представления о рабе как о чисто экономической категории.

Раб и рабство нередко понимаются Платоном весьма аморфно и расширительно, порою даже вне сословной характеристики. Здесь человеческое тело и душа являются рабами по отношению к владыке уму (V 726). Духовное рабство — подчинение удовольствиям и страстям (I 635d). Если люди находятся в рабстве у страстей, то законодатель должен найти способ подавления этих страстей (VIII 838d). Священные законы порабощают душу и заставляют ее повиноваться этим законам (839c). Правители — служители законов (IV 715d) точно так же должны подчиняться законам, а также богам и старшим, как и все граждане вообще (III 698c, 699c, 700a, 701b, IV 762e). В здоровом обществе все подчиняются другим (X 890a). Деньги в идеальном государстве не способствуют порабощению людей (VI 774c). Платон говорит о «женском и рабском нраве кормилицы», которая упрямится и не желает подчиняться здравым советам (VII 790a), об излишнем порабощении детей (VII 791d), о том, что если кто лезет драться, будучи уже старше 40 лет, то он уподобляется рабу (IX 880a), о порабощении одной части общества другой его частью (I 627b), о порабощении одного народа другим народом (III 693a, VI 770e).

Дальше необходимо отметить в некоторых местах «Законов» проповедь *гуманного отношения* к рабам. Обращение с рабами не должно нарушать правил благочестия (XI 914e). По отношению к рабам можно судить о нраве рабовладельца, потому что раб не равен свободному (VI 777d). Известно, что многие рабы оказывались по добродетели выше свободных, что они спасали своих господ, жилища и имущество этих последних (VI 776de). Рабы, как и все свободные, если они добродетельны, не должны находиться в несчастье или в нищенстве (XI 936b). Рабы, как и весь дом, должны вполне свободно говорить о недостатках хозяйки дома как о чем-то позорном (VII 808a). За умалишенным рабом его хозяин должен внимательно следить, в противном случае он должен уплатить штраф (XI 934c). Рабы и свободные во многих случаях стоят на одном уровне в судебном отношении (IV 761e). Для оплаты труда рабов и чужеземцев должна

существовать внутригосударственная монета (V 742a). Если раб был свидетелем преступления, совершенного свободным, и был за это преступление убит, то убийство раба в таком случае рассматривается как убийство свободнорожденного (IX 872c). За кражу наказание для свободного больше, чем для раба (XII 941d).

При всем том в целом у Платона в «Законах» отношение к рабам гораздо более жестокое, чем к свободным. И прежде всего здесь говорится о гораздо более низкой природе рабов (VI 777a — e). Быть актерами в комедии зазорно для свободного, так что комические роли нужно предоставлять рабам или иностранным наемникам во избежание нарушения своего добродетельного поведения (VII 816e, 817de). Рабы-врачи подробно не расспрашивают больного о его болезни, а лечат механически (IV 720c — e) и даже смеются по поводу той философии, которая проводится свободными врачами при подробных расспросах о болезни больного (IX 857c — e). Напрасно, по Платону, некоторые изнеживают рабов и шутят с ними: «никоим образом и никогда не надо шутить с рабами — ни с женщинами, ни с мужчинами... Почти каждое обращение к рабу должно быть приказанием» (VI 777e — 778a). Платон говорит о «рабских» ритмах и напевах (II 669c). Недонесение раба о нарушении частной собственности карается смертью (XI 914a). Раб за убийство свободного избивается на могиле этого свободного, а если при таком избиении он не умрет, то его просто приканчивают (IX 872bc). Убийство раба карается необходимостью религиозного очищения, в то время как такое же убийство рабом свободного карается в любом случае смертью (IX 868a — c). Даже вольноотпущенник еще зависит от своего господина. Он должен трижды в месяц предлагать бывшему господину свои услуги, он не может жениться без его разрешения и не имеет права превзойти его в богатстве. А если превзойдет, то его должны изгнать, а в случае ослушания даже предать смерти (XI 915a — c). За присвоение утерянной вещи первый встречный, если он не моложе 30 лет, подвергает раба избиению (914bc). В случае появления ребенка от брака супругов, из которых хотя бы один является рабом, ребенок считается рабом и живет при находящемся в рабстве родителе (930cd). Отпуск раба на свободу возможен только при трех поручителях (914e). Привлечение рабов для свидетельства на суде вместе со свободными свидетелями возможно только по делам об убийстве (937b). Платон побаивается восстания рабов, почему и советует не иметь рабов одной и той же национальности и обращаться с ними гуманно (VI 777c — e). Раб не имеет права пить (II 674a), а его ребенка за проступок наказывает первый встречный (VII 808e). Заключенные в тюрьму нечестивцы не могут посещаться свободными, а только рабами (X 909c). Рабам отдается земледелие, а свободные должны заниматься только духовным трудом (VII 806d — 807d). Платон договаривается до того, что отказывает рабам в способности логически доказывать то, что они мыслят (XII 966b).

8) Ко всем этим суровым рассуждениям Платона о рабах у него еще добавляется такая же суровая *неподвижность, неповоротливость* и абсолютная *неизменность* обрисованного здесь государственного строя. Это идеальное государство должно быть абсолютно изолировано от всяких внешних влияний и жить как бы в пустыне (IV 704c). Даже от моря оно должно находиться на большом расстоянии, чтобы устранить излишние воздействия на фантазию граждан (704d — 705a). Это государство должно помещаться на гористой местности, которая плодородна только в меру, потому что слишком большое плодородие развивает в населении торговые аппетиты (705b). Ради

добродетели необходимо как можно меньше общаться с чужеземцами и не заимствовать у них дурные нравы (705b). Ради соответствия естественным условиям и ради избежания собственнических несогласий граждан устанавливается самое число граждан идеального государства. Это число — 5040, которое Платона привлекает потому, что оно делится на все числа в пределах десятка и тем самым обеспечивает законный раздел всего среди граждан (V 737e — 738b). Это число должно любыми мерами соблюдаться, будь то воздержание от деторождения и устроение отдаленных колоний или, наоборот, попечение о многочисленном потомстве (740d — 741a). Законы искусства должны быть неподвижными так же, как они неподвижны в Египте в течение 10 000 лет (II 656de). Устанавливаются три хоровода, исключительной целью которых является прославление законодательства (664c — 667c), причем старики, поскольку им трудно участвовать в хороводах, могут быть «сказителями мифов, касающихся этих же самых нравственных правил» (664d). Платону в «Законах» не чужды даже черты историзма, которому посвящена вся III книга диалога. Но историзм этот привлекается Платоном только для оправдания создаваемого им нового государственного проекта.

В заключение необходимо сказать, что рабство в «Законах» Платон, несомненно, признает, но понимает его во многом расширительно и туманно, не как классовую категорию.

9) В конце концов можно задать себе вопрос: каким образом платоновский идеализм с его учением о вечных и божественных идеях, этих структурно-порождающих моделях всего существующего, мог создать столь суровое и неподвижное, столь окаменевшее и застывшее государство? На это нужно сказать, что Платон слишком глубоко чувствовал развал греческого полиса периода греческой классики и много натерпелся от тех уродливых форм, которые он принимал накануне потери общегреческой свободы и независимости. Платону во что бы то ни стало хотелось сохранить этот классический полис, заморозить его на века и путем страшных наказаний и смертных казней предотвратить развал и разложение современного ему греческого общества. Но, вспоминая о той божественной вечности, которую он раньше воспевал в таких нежных тонах, он и сам не очень надеялся на осуществление своего абсолютистского проекта.

Платону принадлежат следующие прямо-таки потрясающие слова: «...всему указанному сейчас вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления, так, чтобы все случилось согласно нашему слову. Вряд ли найдутся люди, которые будут довольны подобным устройством общества и которые в течение всей жизни станут соблюдать установленную умеренность в имуществе и рождении детей, о чем мы уже говорили раньше, или люди, которые не обладали бы золотом и всем тем, что будет запрещено законодателем. А что такие запрещения будут, это ясно из всего сказанного раньше. К тому же это срединное положение страны и города, это кругообразное расположение жилищ! Все это точно рассказ о сновидении, точно искусная лепка государства и граждан из воска!» (745e — 746a). Этот пессимизм, пожалуй, еще более сильно представлен в самом начале «Послезакония» (973b — 974c).

Таким образом, доведя в «Законах» свой идеализм до абсолютистского учения, сам Платон испугался тех жестоких законодательных положений, которые оказались завершением его идеализма. В конце концов он сам уже не знает, что делать с конкретными выводами из своего объективного идеализма. Да и к тому же в IV в. до н. э. в Греции в период развала классического полиса и накануне македонского за-

воевания едва ли кто-нибудь твердо знал, что именно нужно делать. Эта потрясающая трагедия захватила и Платона, и он умер в отчаянии и с потерей веры в те общественные проекты, которые вытекали из его абсолютного идеализма. Таков трагический конец и завершение платоновской философии.

«Законы» в основном были написаны Платоном, по-видимому, в 354 г.*, т. е. за семь лет до смерти. О том, что Платон до последнего дня работал над этим законодательством, занимающим, по его же собственным словам, второе место по сравнению с наилучшим государственным строем (V 739а), свидетельствует Диоген Лаэртский. Он сообщает, что «Законы» были оставлены Платоном еще на восковых дощечках, т. е. в рабочем виде, и увидели свет после смерти философа, переписанные Филиппом Опунтским, учеником Платона (III 37).

«Законы» — детище престарелого, умудренного жизнью и во многих отношениях разочарованного в ней Платона,— характерным образом представляют собою неторопливую беседу трех старцев, текущую медленно, с повторами, возвратами к прежним мыслям, с непрестанным углублением и оттачиванием тонкостей законодательства того общества, которому было дано теоретическое обоснование в «Государстве» и которое собеседники уже почти видят воплощенным практически в новой колонии, так кстати задуманной критянами (III 702с).

Здесь, в «Законах», некий афинянин (в котором очень соблазнительно видеть самого Платона) приезжает в качестве гостя на Крит (вспомним путешествия Платона в Сицилию к сиракузским тиранам и его социальную утопию) и ведет там с Клинием, критянином, и спартанцем Мегиллом беседу о наилучшем государственном устройстве.

Вся обстановка диалога, его действующие лица и все детали рисуют далеко не случайную картину, избранную Платоном.

Уже одно то, что действие диалога происходит на Крите, говорит о многом. Ведь Крит — родина царя Миноса, сына Зевса и Европы. Сам он воспринял знаменитое критское законодательство из уст Зевса, каждые девять лет являясь в святилище бога на горе Иде для благочестивых бесед. Он брат прославленного справедливостью Радаманта, вместе с которым они судят умерших в загробном мире (см.: т. 1, Горгий, прим. 80). Крит, где происходит действие диалога, освящен присутствием Зевса — верховного божества. А ведь лучше всего на земле местности, говорит Платон, «где чувствуется некое божественное дуновение: местности эти — удел даймонов, милостивых к исконным жителям» (Законы V 747е). Критянин Клиний и спартанец Мегилл по праву гордятся тем, что боги Зевс и Аполлон были виновниками их законодательства (I 624а), а мудрость Миноса и спартанского Ликурга была столь глубока, что смогла вместить в себя божественный ум. Вот этой-то мудростью и делятся два важных старца с афинским гостем. Всем им нелегко идти в их возрасте (Мегилл еще старше других — IV 612с) из города Кноса к святилищу Идейского Зевса по жаркой дороге под палящим летним солнцем. Однако на этом символическом пути к встрече с великим Зевсом есть тенистые

* Все даты, кроме оговоренных, относятся к периоду до н. э.

лужайки под высокими деревьями, прекрасные рощи, удивительно стройные кипарисы, где можно отдохнуть от дневного зноя и совершать путь далее, «ободряя друг друга речами» (I 625bc).

День, избранный Платоном для своего диалога, поразительно емкий. Возможно, Платон остановился на нем с неким умыслом. Это день летнего солнцеворота (III 683c), когда солнце входит в тропик Козерога, что знаменует переход к зиме, а значит, и к новому аттическому году, который начинался в первое полнолуние после летнего солнцестояния.

Беседа на Крите, в окрестностях Кноса, происходит, таким образом, приблизительно в конце нового года, в месяце Скирофорионе (июнь — июль), когда на родине Платона празднуют посвященные богине Афине Скирофории и Аррефории, а вслед за ними праздник Дииполий в честь Зевса Полиея — покровителя государства.

Все эти детали «Законов» чрезвычайно символичны. В канун нового года, в самый долгий день, когда солнце в течение недели как бы стоит недвижно, прежде чем день пойдет на убыль, три старца в зените своей мудрости и зоркости (IV 715e) судят и устанавливают будущий, по их мнению, общественный идеал. Сам же Платон подчеркивает, что в день летнего солнцеворота принимают обычно важные государственные решения (XI 915d, XII 945e).

Но среди этого изобилия мудрых речей не хватает одного — здесь впервые нет доброго смеха Сократа, его ласковой и хитроватой улыбки, его ободряющих вопросов. Сократ, непременный участник всех диалогов Платона, теперь слишком далеко. Ему уже больше нет дела до утопий, которые так самозабвенно, несмотря на жар и зной дороги, обсуждают три законодателя.

Сократ ушел, а с ним исчез и задор диалектического спора. Перед нами, наоборот, полное согласие собеседников, придумывающих все новые и новые тонкости, чтобы регламентировать каждый шаг человека. Мысль их не движется от сталкивания противоречий, а вращается сама в себе, не выходя в бескрайние и опасные просторы духа. Она так же неподвижна, как и застывший день солнечного стояния. Сократа нет в последнем сочинении Платона, но зато здесь присутствует высший авторитет в виде некоего Ночного совета (в него, несомненно, войдут и наши три старца) из десяти очень мудрых, очень престарелых (XII 961a) и очень беспощадных законодателей, «божественное собрание» (XII 969b), которое держит в своих руках государство и которое в предрассветном сумраке, еще до восхода солнца, решает судьбу каждого нового дня идеального общества (XII 961c).

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

КНИГА ПЕРВАЯ

[1] Если Минос, царь Крита, воспринял свое законодательство от *Зевса*, то Ликург, легендарный спартанский законодатель, действовал по воле *Аполлона Дельфийского* (см. выше, с. 729). Ксенофонт в своем сочинении «Лакедемонское государство» рассказывает, что Ликург вместе со знатнейшими гражданами отправился в Дельфы, испрашивая одобрения своим законам, и ввел их в действие только после ответа бога, вещавшего о «безусловной пользе» этих законов (Lac. pol. VIII 5 // Xenophontis scripta minora/Ed. Ruhl. Fasc. II. Lipsiae, 1920). По Геродоту, дельфийская прорицательница даже назвала Ликурга божеством, а сам он заимствовал свои законы с о-ва Крит (I 65 // История. В 9 кн./Пер. и прим. Г. А. Стратановско-

го. Л., 1972). Ср.: *Страбон*. География X 4, 19 (Пер. Г. А. Стратановского. М., 1964).— *71.*

[2] См.: Одиссея XIX 178 сл. Ср.: *Страбон* XVI 2, 38.— *71.*

[3] О *Радаманте* — судье в загробном мире — см.: *Пиндар*. Олимпийские оды II 58—88.— *71.*

[4] Имеется в виду *святилище Зевса* на отрогах горы Иды, где он, по одному из преданий, родился и воспитывался своей матерью Реей в окружении куретов и корибантов (*Страбон* X 3, 11.19).— *71.*

[5] *Совместные трапезы* (сисситии) — совместная еда за общим столом, символизировавшая у дорян (на Крите и в Спарте) единство свободных граждан в частной жизни. Плутарх (Ликург XII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1) подробно описывает эти трапезы, добавляя, что критяне зовут их андриями, а лакедемоняне — фидитиями. В *гимнасиях* молодежь занималась телесными упражнениями. Античный архитектор Витрувий дает подробное описание гимнасия позднего времени (V 11).— *72.*

[6] *Крит* в отличие от *Фессалии* (Сев. Греция) изрезан горными хребтами: на западе — Белые горы, на севере — их отроги, в том числе Берекинф, на востоке — Дикта, в центре острова — Ида, на юге — Кедрий.— *72.*

[7] Об изначальной природе войны и раздора — у Гераклита: «Война есть отец всего, царь всего» (B 53 Diels) и Эмпедокла: «Рождения всего возникшего виновником и творцом является гибельная Вражда» (B 16 Diels).— *72.*

[8] Афинянин, городу которого покровительствует богиня мудрости Афина, тоже причастен ее мудрости.— *73.*

[9] Фраза основана на игре слов-антонимов: κρεἰττον — лучший (сильный) и ἧττων — худший (слабый).— *74.*

[10] *Тиртей*, уроженец Афин,— знаменитый поэт VII в.— прославился военно-патриотическими элегиями. По преданию, его, хромого учителя, афиняне послали по совету Аполлона на помощь к своим союзникам — спартанцам во время их войны с мессенцами. Эмбатерии, военные элегии Тиртея, воодушевили спартанцев, и те одержали победу.— *76.*

[11] Fr. 9 Diehl.— *76.*

[12] Стихи из элегии Тиртея (см. прим. 10) — fr. 10—12 Diehl.— *76.*

[13] Theogn. fr. 77 Diehl. О *Феогниде* см.: т. 1, Менон, прим. 41.— *77.*

[14] Мотив из стихотворения Тиртея.— *77.*

[15] Ср. рассуждения Аристотеля в «Никомаховой этике» о «совершенной добродетели» — *справедливости*. Он пишет: «Одна только справедливость из всех добродетелей, как кажется, состоит в благе, приносящем пользу другому лицу, ибо справедливость всегда относится к другим и приносит пользу другому лицу, будь оно властелин или все общество» (V 3, 1130a 2—5).— *77.*

[16] Градация добродетелей, или благ,— ниже (631c), где видно, почему мужество стоит *на четвертом месте*.— *77.*

[17] Схолиаст поясняет, что *дочери-наследницы* — это круглые сироты, не имеющие братьев.— *78.*

[18] Имеется в виду спартанский обычай посылать юношей воровать с целью воспитания ловкости и смелости.— *80.*

[19] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 41.— *80.*

[20] *Гимнопедии* — праздник, учрежденный в Спарте в VII в., на котором проходили гимнастические состязания молодежи.— *80.*

[21] Диодор Сицилийский подробно описывает волнения в Фуриях (Южн. Италия) и в Милете (Diod. XII 11, XIII 104), где «привержен-

ные к олигархии с помощью лакедемонян свергли демократическое правительство», воспользовавшись беспечностью граждан во время празднеств Диониса и предав смерти на агоре 300 самых богатых человек.— *83.*

[22] Об однополой любви в Греции см.: т. 2, Пир, прим. 31.— *84.*

[23] См.: т. 2, Федр, прим. 40.— *84.*

[24] Дионису было посвящено несколько больших празднеств, среди которых Малые, или сельские, Дионисии (декабрь — январь, месяц Посидеон), Ленеи (январь — февраль, месяц Гамелион), Анфестерии (февраль — март, месяц Анфестерион) и Великие, или городские, Дионисии (март — апрель, месяц Элафеболион). Именно на Ленеях устраивались процессии на повозках, причем пелись песни, обличительный и язвительный характер которых вошел в пословицы (Luc. Iupp. Trag. 44).— *84.*

[25] *Тарант*, или Тарент,— город в Южн. Италии.— *84.*

[26] Известно, что греки в отличие от «варваров» пили вино, разбавленное водой. У Анакреонта читаем: «Мы — не скифы, не люблю, други, пьянствовать бесчинно» (fr. 43 Diehl); у Горация (пер. Пушкина): «Теперь некстати воздержание, как дикий скиф хочу я пить» (II 7).— *85.*

[27] *Сиракузцы* победили *локров* в 356 г. при Дионисии Младшем. О локрских *законах* см.: т. 3, Тимей, преамбула по Страбону, осаждаемые *афинянами кеосцы* решили умертвить старейших из них, и тогда афиняне сняли осаду (X 5, 6).— *85.*

[28] Возможно, вместо πυρούς, «пшеничный хлеб», следует читать τυρούς, «сыр» (Барнет со ссылкой на Корнария).— *85.*

[29] См.: т. 1, Критон, прим. 13.— *89.*

[30] *Кадм* — основатель Фив (см.: т. 1, Менексен, прим. 45). В битве под Фивами погибли семь вождей со своими воинами, осаждавшими город (*Эсхил.* Семеро против Фив; *Софокл.* Антигона). Павсаний пишет, что и победа фиванцев не обошлась без больших потерь, «поэтому победу, оказавшуюся гибельной для победителей, называют кадмейской или кадмовой» (X 9, 3).— *89.*

[31] Платон устами Сократа восхваляет интерес к философии на Крите и в Лакедемоне, особенно отмечая краткость и остроту слова у спартанцев. См.: т. 1, Протагор 342а — е и прим. 55; о «лаконском немногословии» — там же, 343b и прим. 58.— *90.*

[32] См.: т. 1, Протагор, прим. 38.— *90.*

[33] См.: т. 1, Менон, прим. 19; т. 2, Пир, прим. 59.— *90.*

[34] *Эпименид* — сын Досиада — полулегендарный критский мудрец, очистивший в 596 г. Афины от чумы, явившейся следствием так называемой килоновой скверны (умерщвление Мегаклом, сыном Алкмеона, заговорщиков у алтарей богов) (см.: *Диоген Лаэрций.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1968. I 100). Плутарх сообщает, что Эпименид «подружился с Солоном, во многом ему тайно помогал и проложил путь для его законодательства» (Солон XII). Павсаний добавляет, что «гнев бога — покровителя молящих неотвратим», и приводит примеры губительных последствий недозволенных убийств (VII 25, 1 сл.). У Диогена Лаэрция находим биографию Эпименида, где сообщается, что он был автором многих сочинений: «Теогонии», о рождении куретов и корибантов, об аргонавтах, а также автором критского законодательства и поэмы о Миносе и Радаманте (I 112).— *90.*

[35] Ср. VII 803с — о человеке — игрушке богов. Парафразы этого платоновского образа находим у Плавта: «Людьми играют боги, точно

мячиком» (Capt. 23). Климент Александрийский, рассуждая об исполнении человеком божественных законов и о свободе воли, скрыто спорит с Платоном, когда пишет о том, что «долг человека — повиноваться богу» (VII 3, 21 // Clementis Alexandrini Opera/Rec. G. Dindorfius. Oxonii, 1869), вместе с тем утверждая, однако, что «божественное обетование осуществляется только через действие человека» (7, 48) и что «некоторые» даже не признавали «за человеческой душой самостоятельности и свободы выбора» и не понимали, что «до полного рабства она доведена быть не может» (3, 15), а в конце концов приходили даже к отрицанию божества (ср.: Законы X 888a — d). Образ же христианина, исполняющего предназначенную ему роль в «драме жизни» (11, 65), тоже, может быть, навеян Платоном.— *93.*

[36] Многие издатели предлагали вместо διαφορᾷ («отличие», «вражда») читать διαφθορᾷ («вред», «пагуба»).— *97.*

КНИГА ВТОРАЯ

[1] О *Музах* см.: т. 2, Федр, прим. 50; об *Аполлоне* — т. 1, Феаг, прим. 15; о *Дионисе* — т. 1, Горгий, прим. 22, Кратил, прим. 62, т. 2, Пир, прим. 26.— *101.*

[2] Текст ненадежен.— *101.*

[3] Древние придавали *ритму* первостепенное значение. Поэтому Аристотель прямо говорил, что «стих, лишенный ритма, имеет незаконченный вид» (Риторика III 8, 1408b 26). Стих должен «обладать хорошим ритмом, а не быть лишенным ритма» (1409a 22 сл.). Квинтилиан, ссылаясь на Цицерона, также писал о ритме как непременном компоненте не только поэзии, но и прозы в противоположность «аритмии» (IX 4, 56 // M. F. Quintiliani institutiones oratoriae libri XII/Ed. L. Radermacher, V. Buchheit. I — II. Leipzig, 1971). О *гармонии* см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 13.— *101.*

[4] Участники *хоровода* поют и танцуют под музыку. Умение участвовать в хороводе необходимо для воспитания, так как ритм и гармония помогают, по мнению древних, формировать тело и душу человека, воздействуя на него физически и этически. См.: т. 3, Филеб, прим. 16, и Государство III 398c — 403c.— *101.*

[5] Здесь игра близких по звучанию слов: «воспитание» — παιδεία, «игра» — παιδιά.— *104.*

[6] *Десять тысяч* — μυριάδα — было у греков синонимом бесчисленности. Так, Прометей у Эсхила (Прометей прикованный 94) говорит о себе, что он будет страдать «десять тысяч лет», т. е. бесчисленное количество лет. Египет с его древностью всегда вызывал удивление и почтение греков, о чем свидетельствует вся II книга Геродота, который пишет, что египтяне «ничего не заимствуют у иноземцев» (II 79). Египетская архаика у Геродота тоже близка по исчислению к десяти тысячам. От первого царя до последнего, по словам Геродота, прошло 11 340 лет, в течение которых жило 341 поколение, причем за все это время в Египте, по словам жрецов, «не было ни одного человекообразного божества», также «не произошло никакой перемены ни в произведениях земли или реки, ни в свойствах болезней или видах смерти» (II 142). Об устойчивом характере египетского искусства см.: *Лосев А. Ф.* Художественные каноны как проблемы стиля // Вопросы эстетики. 1964. № 6. С. 351—399.— *105.*

[7] *Исида* — египетская богиня, которую греки отождествляли с Афиной (см.: т. 3, Тимей, прим. 19),— почиталась вместе со своим супругом Озирисом всеми египтянами (*Геродот* II 42). В поздней античности с ее монотеистическими тенденциями олицетворяла собою основу мировой субстанции, являясь матерью природы, владычицей стихии, повелительницей мертвых и живых, одной богиней под множеством имен. Именно такую ее характеристику находим у Апулея (Метаморфозы XI 5 // «Метаморфозы» и другие сочинения / Пер. А. Кузнецова. М., 1988).— *105.*

[8] Здесь имеются в виду эпические поэмы.— *106.*

[9] Ср., что пишет Лукреций о методе усвоения трудной, но полезной науки. Он учит поступать как врачи, дающие полезное, но горькое лекарство вместе с медом (О природе вещей IV 10—17), и тем самым представляет учение Эпикура «в сладкозвучных стихах пиэрийских, как бы приправив его поэзию сладостным медом» (21 сл.).— *108.*

[10] *Кинир* — мифический царь Кипра и Ассирии, о *Мидасе* см.: т. 2, Федр, прим. 61. Кинир и Мидас еще, по словам поэта Тиртея (fr. 9 Diehl), славились своим богатством.— *109.*

[11] Цитируются стихи Тиртея (fr. 9, 1—4 Diehl); *фракийский Борей* — северный ветер.— *110.*

[12] Из *посеянных зубов* убитого сидонцем Кадмом дракона появились так называемые спарты (посеянные) — родоначальники пяти знатных фиванских родов. Павсаний сообщает их имена (IX 5, 2—3), а Овидий красочно изображает подвиг Кадма (метаморфозы III 1—131). См. также: т. 2, Софист, прим. 30.— *113.*

[13] См. ниже, 665ab.— *113.*

[14] *Пэаном* (Παιάν) именовался Аполлон (см. прим. 1 *). Этимология этого имени неизвестна. Древние связывали ее с глаголом «бью» (παίω). Как к Пэану к Аполлону обращается хор в «Трахинянках» Софокла (205—221). У Еврипида в «Ионе» к Аполлону взывают: «О, пэан, эвое, о, пэан, эвое» (125), соединяя эпитет Аполлона с восклицанием, традиционным для бога Диониса.— *114.*

[15] У Платона, таким образом, ритмом, музыкой и пением пронизана вся жизнь — и частная, и государственная, и космическая (ср.: т. 3, Государство X 617b — d).— *115.*

[16] Спартанская и критская молодежь объединялась с 17-летнего возраста в агелы (ἀγέλας), букв. «стада», а у спартанцев такие союзы семилетних детей, по свидетельству Гесихия, назывались βουαί, букв. «стада бычков, телят». Выразительную картину жестокого и сурового воспитания детей в Спарте рисует Плутарх (Ликург XVI).— *116.*

[17] См. выше, 630cd, 631c.— *117.*

[18] Обычно поэты и музыканты строго придерживались необходимых для данного жанра ладов и ритмов. Однако во времена Платона наблюдается упадок строгих правил, особенно в дифирамбической поэзии (Филоксен, Кинесий, Тимофей Милетский, Телест), где была уничтожена антистрофическая структура и повсеместно наблюдалось пренебрежение основами гармонии. Об *Орфее* см.: т. 2, Пир, прим. 36. «Возраст услад» — слова из приписываемых Орфею стихов (1 В 5a Diels). Возможно, это возраст зрелых, здравых суждений в отличие от юношеской неразборчивости.— *120.*

[19] О *ладах* см.: т. 1, Лахет, прим. 22.— *120.*

---

* В ссылках на примечания в пределах каждой книги номер книги не указывается.

[20] Характерный для Платона образ. Здесь *законодатель* такой же «ваятель», как в «Тимее» бог — «мастер» (демиург) и «плотник» (29а), а также «устроитель» (28с).— *122.*

[21] Об *Аресе* см.: т. 1, Кратил, прим. 56.— *122.*

[22] Мифограф Аполлодор рассказывает, что, «когда Дионис создал виноградную лозу, Гера наслала на него безумие, и он скитался по Египту и Сирии» (III 5, 1, 1 // Мифологическая библиотека. Л., 1972).— *123.*

[23] *Карфагенский* государственный строй пользовался у греков репутацией одного из лучших. Аристотель, например, считает, что это — «прекрасное государственное устроение», которое «превосходит» другие общества и близко к спартанскому (Политика II 8, 1272b 24—41).— *125.*

КНИГА ТРЕТЬЯ

[1] Платон изображает древнейшее общество с установленным государственным строем и постепенным падением добродетели в Атлантиде. См.: т. 3, Тимей, прим. 28, и Критий, прим. 32, 39. О периодически испытываемых человечеством катастрофах см.: Тимей 22а — 23d, а также Критий, прим. 47. У Платона возраст древнейших государств исчисляется в пределах 9 (Атлантида) — 11 тысяч лет (первые египетские цари).— *126.*

[2] О *Дедале* см.: т. 1, Ион, прим. 10, и Менон, прим. 45; об *Орфее* — т. 1, Ион, прим. 11; о *Паламеде* — т. 1, Апология Сократа, прим. 56; о *Марсии* — т. 2, Пир, прим. 85; об *Олимпе* — там же, прим. 86; об *Амфионе* — т. 1, Алкивиад II, прим. 10.— *127.*

[3] Имеются в виду следующие стихи из поэмы «Работы и дни» (40сл.):

Дурни не знают, что больше бывает, чем всё, половина,
Что на великую пользу идут асфодели и мальва.
Пер. *В. В. Вересаева.*

Древние видели здесь скрытый намек на особые качества мальвы и асфоделей, семена которых затем были использованы Эпименидом из-за их чудесных качеств и «великой помощи» (*Плутарх.* Застольные беседы 14 // Пир семи мудрецов).— *127.*

[4] Од. XI 112—115, пер. В. Жуковского. Судя по данному примеру, династия ограничена законами для одной отдельной семьи, где власть принадлежит отцу. На Гомера ссылается Аристотель (Политика I 1, 1252b 22).— *130.*

[5] Ионийцы — древнейшее греческое племя, населявшее Аттику, малоазиатский берег (города Смирна, Эфес, Милет, Колофон и др.), а также о-ва Самос и Хиос. По преданию, происходили от Иона, сына афинской царевны Креусы, и Ксуфа, отцом которого был Эллин (Аполлодор I 7, 3, 2). См. также: т. 1, Ион, прим. 32.— *131.*

[6] О *власти* старейшего в доме, или, что то же, «ойкономической» (οἶκος — дом) власти в семье или роде как простейших ячейках государства, пишет Аристотель (Политика I 1, 125а 8). Именно эту власть родовых старейшин имеет в виду Фукидид, когда упоминает о «наследственной царской власти» (πατρικαὶ βασιλεῖαι — I 13, 1).— *131.*

[7] Ил. XX 216—218, пер. В. В. Вересаева. Здесь объединяются две формы государственной власти: *вторая* — в виде отдельных поселений на склонах горы Иды и третья — уже в виде большого и богатого города. Страбон, говоря о периодизации Платона, добавляет, что

могут существовать четвертая, пятая формы и даже больше (XIII 1, 25).— *132.*

[8] Осада *Трои* изображена в «Илиаде» Гомера и в киклических поэмах «Эфиопида» и «Малая Илиада». Гибель Трои — в киклической поэме «Разрушение Илиона».— *133.*

[9] О событиях на о-ве Итака во время отсутствия царя Одиссея и после его прибытия повествует «Одиссея» Гомера. В «Агамемноне» Эсхила описывается убийство вернувшегося на родину царя Аргоса и Микен. В «Андромахе» Еврипида — гибель Неоптолема, сына Ахилла, в родном доме.— *133.*

[10] *Ахейцами* именовались греческие племена, разрушившие Трою. *Дорийцы,* по одним сведениям, были потомками Дора, сына Эллина (*Аполлодор* I 7, 3, 2 сл.). По другим — дорийцы происходят от Дориея, сына Неоптолема и Леонассы, дочери Клеодея (Androm. 24 // Scholia in Euripidem // Coll. E. Schwartz. Vol. I. Berolini, 1887). Историк Лисимах (FGH III B), на которого ссылается схолиаст, приводит имена братьев Дориея: Пергам, Пандар, Еврилох и Молосс — эпонимы одноименной страны.— *133.*

[11] Указанные здесь цари происходят из рода Гераклидов. Это потомки Геракла и его сына Гилла: *Темен* и *Кресфонт* были сыновья Аристомаха, правнука Гилла, *Прокл* и *Еврисфен* — сыновья Аристодема, т. е. племянники Темена и Кресфонта. См.: т. 1, Менексен, прим. 20.— *134.*

[12] По Платону оказывается, что Троя входила в ассирийскую державу, основание которой *Нином* Геродот (I 96) относит к 1273 г.— *136.*

[13] Первое разрушение Трои приписывается Гераклу: он был разгневан тем, что не получил от царя Лаомедонта, дочь которого он спас от чудовища, обещанной награды — коней, некогда отданных Зевсом царю Тросу как выкуп за похищенного царевича Ганимеда (*Гомер.* Ил. V 266—267; *Аполлодор* II 5, 9, 11—12). У Гомера сын Геракла Тлеполем похваляется перед троянцем Сарпедоном, что его отец

Некогда прибыл сюда за конями Лаомедонта
Только с шестью кораблями, с значительно меньшим отрядом
И разгромил Илион ваш и улицы сделал пустыми.

Ил. V 640—642, пер. *В. В. Вересаева.— 136.*

[14] Собственно говоря, не сыновья Геракла, а его потомки.— *136.*

[15] *Пелопиды* — потомки царя Пелопа — Агамемнон и Менелай, стоявшие во главе ахейского войска, осаждавшего Трою. Их именуют обычно по отцу — Атрею — Атридами.— *136.*

[16] Взятие Трои (XII в.) было в историческом плане последним большим деянием ахейского союза племен — носителей богатейшей микенской культуры с центрами в Микенах, Аргосе и Тиринфе. Пришедшие с севера *дорийцы* вытеснили *ахейцев* на рубеже II и I тысячелетий.— *136.*

[17] Прежде чем утвердиться в Пелопоннесе, Гераклиды многократно вопрошали оракул Аполлона Дельфийского. Так, Гилл-младший, внук Геракла, получив изречение, что он должен ждать третьего плода и пройти в Пелопоннес по узкой воде, пытался пройти через перешеек Истм, но он неправильно истолковал предсказание и пал в битве. Его правнуки Темен и Кресфонт решили, что, как его потомки в третьем колене, они должны вторично проделать тот же путь, но уже по морю вблизи Истма, однако боги воспрепятствовали им, так как

в пути они совершили насилие над одним прорицателем. По новому совету оракула — поставить во главе похода трехглазого — они избрали вождем одноглазого этолийского царя Оксила, ехавшего им навстречу на муле, затем успешно вторглись в Пелопоннес, убили сына Ореста Тисамена и поделили земли на три государства.— *137*.

[18] Имеется в виду афинский царь *Тесей*, поверивший клевете своей жены Федры, которая обвинила сына Тесея *Ипполита* в преступной к ней любви. Отец проклял невинного сына, и тот был растоптан собственными конями, понесшими его от страха перед чудовищем, высланным Посейдоном по молитве Тесея (*Еврипид.* Ипполит).— *139*.

[19] Эта греч. пословица полностью соответствует лат. пословице «Neque litteras neque natare didicit». Светоний (Август 64) упоминает, что Август сам обучал своих внуков «и читать, и плавать», т. е. самому необходимому.— *141*.

[20] См.: т. 1, Горгий, прим. 35.— *142*.

[21] В «Государстве» читаем: «...некоторым людям по самой их природе подобает быть философами и правителями государства, а всем прочим надо заниматься не этим, а следовать за теми, кто руководит» (V 474с). Таким образом, только философы, по Платону, имеют подлинное притязание на власть.— *142*.

[22] См. прим. 3.— *142*.

[23] Здесь характерное для этического и эстетического сознания классической античности провозглашение меры как принципа жизни вообще. В «Политике» Платон пишет, что все искусства, в том числе и государственное, «остерегаются того, что превышает умеренное или меньше него... потому что это затрудняет свершения: сохраняя таким образом меру, они совершают все хорошее и прекрасное» (284а). У Эсхила хор дружественных Океанид порицает Прометея за то, что он «слишком» (ἄγαν) свободно говорит (Прометей прикованный 180); не менее дружественный Гефест порицает Прометея за то, что он помогал людям «больше того, чем следовало по справедливости» (πέρα δίκης, 30); сам же Прометей оплакивает себя за свою «чрезмерную любовь к смертным» (123). Все, что «слишком», «чрезмерно» и «против законного установления», приводит человека к «дерзости» (ὕβρις), которая всегда карается богами. Здесь у Платона говорится именно о человеке, «ставшем дерзким», «обнаглевшим» (ἐξυβρίζοντα), так как он потерял чувство меры.— *143*.

[24] Т. е. Аполлон Дельфийский, по велению которого получили царскую власть Прокл и Еврисфен (см. прим. 11) и в дальнейшем их потомки, разделившиеся на два рода — Агидов (по Агису — сыну Еврисфена) и Еврипонтидов (по Еврипонту — внуку Прокла).— *143*.

[25] Имеется в виду законодатель Ликург, установивший так называемые герусии из 28 старейшин.— *143*.

[26] Имеется в виду царь Теопомп, живший, по Плутарху (со ссылкой на Платона), через 130 лет после Ликурга и установивший власть ежегодно сменяемых пяти эфоров (Ликург VII).— *143*.

[27] См. прим. 11 и 17.— *143*.

[28] *Эллада* — Спарта; *одно из них* — Мессения (см. кн. VI, прим. 32). Во время греко-персидской войны после 481 г. аргосцы вопросили Дельфийский оракул о возможном союзе со своими соседями против общего врага, но, узнав, что пифия советует им «сидеть настороже», «удерживать копье дома», «защищать голову, что спасет туловище», потребовали от спартанцев признания их главенства над союзом греческих племен и заключения тридцатилетнего мира. Оскорбленные словами спартанских послов, что аргосский царь может

иметь только равный голос вместе со спартанскими царями, аргосцы, как пишет Геродот, «предпочли покориться варварам, нежели уступить лакедемонцам» (VII 148—149).— *144.*

[29] О *видах государственного устройства* см.: т. 3, Государство VIII, прим. 4—9, 12.— *145.*

[30] Имеется в виду *Кир Старший* — персидский царь (559—529); см.: т. 1, Менексен, прим. 21.— *145.*

[31] См. там же.— *146.*

[32] Дарий, собираясь захватить власть и свергнуть Лже-Смердиса, вступил в заговор с шестью знатными персами, т. е. Дарий был седьмым среди них.— *147.*

[33] *Ксеркс* — сын Дария и Атоссы, дочери Кира. Его войска потерпели поражение от греков. О его плачевном возвращении на родину см. трагедию Эсхила «Персы». См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 5.— *147.*

[34] Все персидские цари, по обычаю, именовались *Великими.* См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53.— *147.*

[35] Классическим примером противопоставления персидскому деспотизму греческой свободы может служить аллегория из трагедии Эсхила «Персы». Царица Атосса видит во сне двух женщин, одну в персидском, другую в дорийском одеянии, которых царь Ксеркс впряг в свою колесницу.

Одна в наряде рабьем гордо шествует,
Покорно рот поводьям повинуется.
Зато другая вздыбилась. Руками в щепы
Сломала колесницу, сорвала ярмо
И без узды помчалась неподвластная.
181—189, пер. *А. Пиотровского.— 150.*

[36] Подразумевается предпринятое Солоном разделение граждан по имущественному цензу, а не по знатности рода. Первый класс — пентакосиомедимны, получавшие ежегодно 500 медимнов хлеба (1 медимн = прибл. 52 л); второй — всадники, получавшие 300 мер или содержавшие лошадь; третий — зевгиты, получавшие 200 мер. Эти три класса платили соответственные имуществу налоги, участвовали в управлении государством и занимали высшие должности. Четвертый класс — феты — не платил налогов, но и не занимал должностей. Феты только присутствовали в народном собрании и могли быть судьями (*Плутарх.* Солон XVIII).—*150.*

[37] *Датис* возглавлял персидский флот и овладел островами Эгейского моря. Однако при Марафоне был разбит греками. См.: т. 1, Менексен, прим. 22, 24, 26.—*150.*

[38] *Эретрия* находилась на о-ве Эвбея, расположенном вдоль берегов Беотии и Аттики.—*150.*

[39] См.: т. 1, Менексен, прим. 25.—*150.*

[40] *Афон* — гора на п-ове Халкидика, соединенном с материком узким перешейком в 5 м высоты и 3 тыс. шагов ширины. Воины Ксеркса в течение трех лет прорывали здесь канал, так как персидские корабли, огибая Афон, потерпели кораблекрушение. Геродот, сообщивший эти сведения (VII 22—23), добавляет, что Ксеркс приказал перекопать перешеек «из высокомерия, из желания выставить на вид свое могущество и оставить по себе памятник» (VII 24), хотя можно было без труда перетащить корабли через перешеек. *Геллеспонт* — пролив между Фракийским Херсонесом и Троадой в Азии, соединяющий Эгейское море и Пропонтиду. В самом узком месте ширина его около полутора километров. Ныне — Дарданеллы.—*150.*

[41] См.: т. 1, Менексен, прим. 26.—*151.*

[42] *Френ* — заплачка, погребальная песнь. *Пэан* — гимн в честь Аполлона, которому были посвящены также просодий, ном, гипорхема (вместе с мимическими телодвижениями), парфении (Аполлону и Артемиде). *Дионис* сам именовался *дифирамбом*. Этимология этого слова, принадлежащего к эгейскому субстрату древнегреческого языка, неясна. Может быть, *tityr — ambos («в четыре шага»), т. е. четырехстопный размер (ср.: *Fi — ambos — «в два шага», triambos — «в три шага». *Hofmann J. B.* Ethymologisches Wörterbuch des Griechischen. München, 1950).— *152.*

[43] *Номы* (νόμοι), т. е. «законы»,— в музыке не что иное, как твердо установленные лады, или гармонии, по-греч. являются омонимом «законов государственных».—*152.*

[44] См. II, прим. 18.—*152.*

[45] Ср. комедию Аристофана «Облака»: по мнению автора, софистическое воспитание приводит к непочитанию родителей, отрицанию древних богов и законов.—*153.*

[46] Люди, по преданию, обладают двойной природой — дионисийской и титанической. *Титаны*, растерзавшие Диониса и вкусившие его тела, были испепелены молниями Зевса, а из копоти появились люди (*Olympiod.* In Phaed. 61c // Commentarii in Platonis Phaedonem, ed. Norvin. Lips., 1913). По Оппиану, люди «рождены из божественной крови титанов» (De pisc. V 9 сл.), а по Элиану (фр. 189) — «из семени титанов», но Дион Хрисостом считает, что «человеческий род получил свое существование от богов, а не от титанов и гигантов» (XXX, p. 337, 27 сл.).

Цицерон комментирует: «Наш Платон полагает, что из рода титанов происходят те, которые так противятся должностным лицам, как титаны противились небесным богам» (De Legg. II 2, 5). По Гесиоду, титаны были низвергнуты в Тартар Зевсом и олимпийскими богами (Теогония 665—731).—*153.*

[47] Букв. «свалиться с осла» — ἀπ' ὄνου (см. Suidae). В греч. это звучит одинаково с ἀπὸ νοῦ, т. е. «с ума», «сойти с ума». Чтобы избежать двусмыслицы, излюбленной комиками, Платон вставляет между предлогом и существительным местоимение: в греч. тексте читаем: «С какого-то осла».—*153.*

[48] Поговорка, которая встречается также в «Федре» (242b) и означает «хорошее известие».—*154.*

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

[1] Если *стадий* около 180 м, то город отстоит от моря примерно на 14 км.—*155.*

[2] Гесиод в «Работах и днях» тоже полагает, что людям «в море пускаться» нет нужды, если «получают плоды они с нив хлебодарных» (236 сл.). Гораций мечтает о богатых, изобильных землях вдали от иноземцев, куда бы не устремлялся корабль аргонавтов и «не направили туда кораблей ни пловцы-финикийцы, ни рать Улисса, много претерпевшего», так как «Зевс уготовил брега те для рода людей благочестных» (Epod. XVI 59—63).—*156.*

[3] Критский царь *Минос* пошел войной на афинян и заставил их платить дань (семь юношей и семь девушек ежегодно), после того как в Афинах был убит его сын Андрогей, превзошедший соперников на состязаниях (*Плутарх.* Тесей XV).—*157.*

[4] О морском владычестве Миноса — у Геродота (III 122). Фукидид пишет: «Минос раньше всех, как известно нам по преданию, при-

обрел себе флот, овладел большею частью моря, которое называется теперь Эллинским, достиг господства над Кикладскими островами, старался насколько мог уничтожить на море пиратство, чтобы тем вернее получать доходы» (I 4). Он «очистил острова от разбойников и тогда же заселил их колонистами» (там же, I 8, 2).—*157*.

[5] Ср. признание поэта Архилоха, наемного воина, ничуть не смущенного тем, что он бросил свой щит:

Носит теперь горделиво саиец мой щит безупречный;
Волей-неволей пришлось бросить его мне в кустах.
Сам я кончины зато избежал. И пускай пропадает
Щит мой. Не хуже ничуть новый могу я добыть.
Фр. 6, пер. *В. В. Вересаева*.

Геродот (V 95) сообщает, что поэт Алкей спасся бегством в битве, а оружием его завладели афиняне и повесили его в храме Афины. Алкей, не смущаясь, описал этот случай в стихах и послал другу (fr. 49 Diehl).

У Анакреонта также есть стихи о том, кто бежал,

Бросив щит свой на берегах
Речки прекрасноструйной.
Фр. 51, пер. *В. В. Вересаева*.—*157*.

[6] Ил. XIV 96—102.—*158*.

[7] *Пентеконтарх* — начальник 50 гребцов на судне, вообще — командир отряда из 50 человек.—*158*.

[8] См.: т. 1, Менексен, прим. 26.—*158*.

[9] См. там же, прим. 24 и 27.—*158*.

[10] См. там же, прим. 26.—*158*.

[11] В греч. тексте διακυβερνῶσι, букв. «правят кораблем», т. е. бог, судьба и благовремение — кормчие, а государство — корабль. См.: Политик, прим. 43.—*160*.

[12] *Удачливый*, или счастливый, тиран, как его изображает здесь Платон, не имеет ничего общего со «счастливым» тираном из «Государства» (см.: т. 3, прим. 14 к IX кн.).—*161*.

[13] См.: Политик, прим. 35; см. также: т. 3, Государство IX, прим. 14 — о достоинствах властителей.—*162*.

[14] См.: т. 1, Гиппий Меньший, прим. 4.—*163*.

[15] О Лакедемонском государстве см.: кн. I, прим. 1; т. 1, Критон, прим. 15; т. 3, Государство VIII, прим. 16.—*164*.

[16] Как видно из дальнейшего, речь идет о Кроносе.—*164*.

[17] Платон не раз привлекает мифы для разъяснений важных идей. См., например: т. 1, Протагор, прим. 31, Горгий, прим. 80. Иные мифы он создает сам — см.: т. 2, Пир, прим. 75, Федр, прим. 51.—*164*.

[18] Блаженное царство Кроноса еще Гесиод относил к золотому веку истории, когда люди жили «как боги, с беззаботным сердцем, вдали от трудов и горя». Они не знали старости, владели богатствами в изобилии, а пашня «сама по себе» (αὐτομάτην) рождала им плоды. Умирали они, «будто охваченные сном», становясь после смерти демонами Зевса, дарователями благ и блюстителями правды на земле (*Гесиод*. Работы и дни 109—126). Царство Кроноса, где царит вечность и нет ничего преходящего, мыслится на островах Блаженных, см.: т. 1, Горгий, прим. 80; см. также: Политик 269а — 272d.—*165*.

[19] Ср. греч. νόμος — закон и διανομή — разделение, установление, в наст. переводе — определение.—*165*.

[20] Ср.: т. 3, Государство 338с — 339а, где софист Фрасимах заяв-

ляет, что всякая власть издает законы сообразно с ее пользой и объявляет их справедливыми.—*166*.

[21] Ср.: т. 1, Горгий 483d, где говорит софист Калликл: «Сама природа... провозглашает, что это справедливо — когда лучший выше худшего и сильный выше слабого».—*166*.

[22] См.: т. 1, Горгий, прим. 35.—*167*.

[23] По Апельту и др., вместо «богам» — «законам».— *167*.

[24] Здесь зоркость, или острота зрения, ὀξὺ βλέπεις, равнозначна зоркости и остроте ума, которых не хватает молодым. См. в «Федоне» (75а), где «мысль возникает и может возникнуть не иначе как при помощи зрения, осязания или иного чувственного восприятия». У Гомера герои обычно «мыслят» глазами, что равносильно вИдению (Ил. III 21, IV 200, V 95, VI 470, VII 17, XX 419, XXI 49, XXII 136, XXIII 415 и мн. др.). О зрительном восприятии глагола «мыслить» см.: *Лосев А. Ф.* Эстетическая терминология ранней греческой литературы // Ученые записки МГПИ им. Ленина. Т. 83. М., 1954. С. 130—132.—*168*.

[25] Это древнее представление о божестве отмечено схолиастом к данному месту со ссылкой на орфический стих: «Зевс — начало, Зевс — середина, от Зевса все устроено. Зевс — корень (πυθμήν) земли и звездного неба» (fr. 21 Kern.). Ср. также фр. 21а, где Зевс именуется «первым» и «последним», «главой» и «серединой», «корнем моря» (πόντου ῥίζα).—*168*.

[26] См.: т. 3, Тимей 33d — 34d, прим. 34, 44—47, 56.—*168*.

[27] О *правосудии* — Дике см.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 813. О Дике, мстительнице, «носящей меч», поет хор в «Вакханках» Еврипида (992 сл., 1012 сл.).—*168*.

[28] О *мере* см. кн. III, прим. 23; о стремлении *подобного* к *подобному* — т. 1, Горгий, прим. 63.—*168*.

[29] Здесь дается простейшая иерархия божеств, которая в дальнейшем у неоплатоников дошла до утонченной дифференциации. У Ямвлиха (IV в. н. э.), например, есть боги «надмирные», «небесные», или «водительные», которых оказывается 360; 72 ряда «поднебесных» богов; 42 ряда богов «природы», боги «охраняющие» и демоны для отдельных народов и людей (Procl. In Tim. III 197, 12—20 // Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria/Ed. E. Diehl. Vol. 1—3. Lipsiae, 1903—1906). У неоплатоника Саллюстия (IV в. н. э.) боги делятся на создающих мир (Зевс, Посейдон, Гефест), одушевляющих его (Гера, Деметра, Артемида), упорядочивающих (Афродита, Аполлон, Гермес) и охраняющих (Гестия, Арес, Афина) (Fragmentae philosophorum graecorum. Ed. F. Mullach. III. Paris, 1881, p. 30—50).

Пифагорейцы полагали, что «число — самое мудрое из всех вещей» (58 С 2 D Diels), поэтому они учили о богах в связи с математическими и астрономическими построениями (44 В 19; А 14 Diels). Нечетные числа здесь предназначены небесным богам, так как они не могут дробиться в отличие от четных, уходящих при раздроблении в бесконечность. Так, например, Афина, будучи у неоплатоников принципом неделимости ума (Procl. In Tim. II 145, 18), у пифагорейцев оформляется уже в нечетное (а значит, неделимое) число — пентаду, «пятерицу», или гептаду, «седмерицу» (*Ps.-Jambl.* Theolog. arithm. 41, 18 Falc.= Theologumena arithmeticae/Ed. V. de Faico. Lips., 1922), или гебдомаду (*Philon.* De opificio mundi 33 = Philonis Alexandrini Opera quae supersunt/Ed. L. Cohn et P. Wendland. I. Berl., 1896).—*169*.

[30] См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 812.—*169*.

[31] Работы и дни 289—292.—*171.*

[32] О поэтическом творчестве см.: т. 1, Ион и прим. 14, 16.—*171.*

[33] См.: т. 1, Кратил, прим. 86; т. 2, Софист, прим. 18; т. 3, Государство III, прим. 38, X, прим. 2.— *171.*

[34] Это место интересно тем, что здесь Платон отражает действительный факт дифференциации внутри класса рабов в классическом античном обществе, когда среди рабов появился слой, близкий по своим занятиям к свободным. У Платона нам известны знаменитые врачи из свободных — Эриксимах («Пир») и Геродик («Протагор»).—*172.*

[35] Платон придает огромное общественное и государственное значение браку. См.: т. 3, Государство V, прим. 14.—*174.*

[36] Чтение по Асту; вместо «к необходимости», по Штальбауму — «к власти», по Барнету — «к схватке».— *175.*

[37] Платон говорит о «проэмии», т. е. вступлении в песне, прозе или в специальном риторическом произведении; в греческой метрике употребляется еще и другой вид вступления, так называемая анакруза, или затакт.—*175.*

[38] Вероятно, имеется в виду Мегилл.—*175.*

[39] Схолиаст отмечает происхождение пословицы от обычая вторично приносить жертву, после того как в первый раз она была неблагоприятной. См.: *Hesich.* Δεύτερον ἀμεινόνων.—*176.*

КНИГА ПЯТАЯ

[1] Платон противопоставляет свой тезис общему мнению о славе и почете олимпийских победителей. Ср.: т. 1, Апология Сократа 36de, где также Сократ считает себя не хуже олимпийских победителей.— *181.*

[2] *Зевс-Гостеприимец* (Ксений), покровитель — сакральный эпитет Зевса. См. у Гомера (Од. XIV 389), Пиндара (Немейские оды XI 9; Олимпийские оды VIII 28), Эсхила (Агамемнон 61, 362; Suppl. 641) и мн. др.—*181.*

[3] *Молящих пощады* защищал Зевс-Гикесий. Ср. обращение к нему в трагедии Эсхила «Умоляющие» (1 сл., 40—43, 86—95, 162—180).—*181.*

[4] Похвала *правде* и осуждение лжи Платоном обращали на себя внимание многих авторов. Так, Плутарх одно из своих сочинений (Quomodo adul. ab amico internosc. 1) начинает ссылкой на Платона. Юлиан, говоря о правде, от которой происходит все благое, вспоминает Платона, Пифагора и Сократа (Orat. VI 188c // Juliani Imperatoris quae supersunt omnia/Rec. R. Hertlein. Bd 1—2. Lipsiae, 1875—1876). Платон служит примером и для Климента Александрийского (II 4, 18, 1 // Строматы, творение Климента Александрийского/Пер. Н. Корсунского. Ярославль, 1892).—*182.*

[5] См.: т. 2, Федон, прим. 58.—*184.*

[6] По Апельту, в тексте возможно искажение.— *185.*

[7] Ср.: т. 1, Апология Сократа 20ab, где также сравнивается воспитание юношей с выращиванием жеребят и бычков.—*187.*

[8] Платон использует здесь термин ритуального *очищения* для политических реформ государства. Ср. замечания об очищении от скверны, проведенном в Афинах Эпименидом (см. кн. I, прим. 34) и Диотимой (т. 2, Пир 201d).—*187.*

[9] В политической борьбе греческих государств часто практиковалось *изгнание* в разных видах, например остракизм (посредством голосования на черепках, «остраконах») граждан, считавшихся

особенно опасными по своему влиянию. Так, остракизму подверглись соперники в руководстве греко-персидской войной — Аристид в 483 г. (см.: *Плутарх.* Аристид VII) и Фемистокл в 471 г. (*Фукидид* I 135). Последним из подвергшихся остракизму был, по словам Плутарха, Гипербол во время Пелопоннесской войны (благодаря стараниям Алкивиада и Никия). Перикл, боясь остракизма, в молодости даже не занимался политикой (*Плутарх.* Аристид VII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1). Плутарх пишет, что остракизм не был наказанием за какой-нибудь низкий проступок: благопристойности ради он назывался «усмирением и обузданием гордыни и чрезмерного могущества» (там же).—*187.*

[10] Здесь имеется в виду выселение граждан при основании колоний.—*188.*

[11] См.: т. 1, Менексен, прим. 20.—*188.*

[12] Ср. слова Сократа у Ксенофонта, что «воздержание есть основа добродетели» (I 5, 4), где, как и у Платона, употребляется один и тот же строительный термин — «цоколь», «основание», «фундамент» (κρηπίς).—*188.*

[13] Герман предлагает вместо μεταβάσεως — «переход» читать τῆς βάσεως — «основание».— *188.*

[14] Здесь также употреблен термин из архитектурно-строительной техники: ἕρμα — «герма», «краеугольный камень», «подпора», «опора», «подставка». Ср. у Плутарха о «прочной опоре города» в трактате «Наставления о том, как следует управлять государством» (17, 814c).—*189.*

[15] Все граждане колонии — *земледельцы*, т. е. геоморы (γεωμόροι — «получившие надел земли»), или, что то же, клерухи (κληροῦχοι — «получившие надел по жребию»); см. также: т. 1, Евтифрон, прим. 12. В Афинах, например, Тесей все население разделил на сословия (*Плутарх.* Тесей XXV) евпатридов («благородных»), геоморов («земледельцев») и демиургов («ремесленников»). У Геродота говорится о сиракузских геоморах (VII 155).—*189.*

[16] О святилищах в *Дельфах* и *Додоне* см.: т. 2, Федр, прим. 27; об *Аммоне* — т. 1, Алкивиад II, прим. 14. Геродот рассказывает (II 55), как две черные голубки из египетских Фив прилетели в Ливию и в Додону и человеческими голосами попросили учредить прорицалище Зевсу и Аммону. Без вопрошения этих оракулов не предпринималось ни одно серьезное дело. Недаром Цицерон писал: «Когда же греки посылали колонии в Эолию, Ионию, Азию, Сицилию, Италию, не спросив оракула пифийского или додонского или Аммона? Или начинали войну без совета богов?» (О гадании I 1, 3 // Философские трактаты/Пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985).—*190.*

[17] *Тирренские таинства*, по преданию, были установлены пеласгами — древнейшим, догреческим населением Греции,— которые, по свидетельству Геродота (II 51), установили и самофракийские мистерии. *Кипрские таинства* были посвящены Афродите. Павсаний сообщает о том, что ассирийцы первые почитали Афродиту-Уранию, «а после ассирийцев из жителей Кипра — пафийцы» (I 14, 7); см. также: т. 2, Пир, прим. 40.—*190.*

[18] Поговорка, взятая из игры в шашки: так как решительный ход делался на середине доски, это пространство называлось священным.—*191.*

[19] См.: т. 2, Федр, прим. 87.—*191.*

[20] Ср. образ Матери-Земли у Гесиода (Теогония 177 сл.). См. также: т. 3, Тимей, прим. 83.—*192.*

[21] Ср. ниже, 818e.—*193.*

[22] Ср.: т. 3, Государство III, прим. 80.—*193*.

[23] *Класс* здесь соответствует имущественному положению граждан (τιμήματα), так что подобное государство начисто отрицает родовой принцип.—*196*.

[24] См.: т. 1, Кратил, прим. 41.—*197*.

[25] Клисфен (VI в.) уничтожил разделение Аттики на 4 племенные филы, поделив ее географически на 10 фил, в свою очередь разделенных каждая на 10 сельских округов — *демов*. Политическую роль рода — *фратрии* — он также уничтожил, оставив за ней религиозное значение. По Аристотелю (Поэтика III 1448a 35—37), афинские демы соответствуют дорийским *кбмам*. Обычно «кома» — селение.—*199*.

[26] Ср.: т. 3, Государство IV 436a — о корыстолюбии египтян и финикиян.—*199*.

[27] Разночтение в рукописях: одно чтение — ἐναίσιοι («благоприятные»), другое — ἀναίσιοι (видимо, «несчастливые») — слово, нигде больше в греческой литературе не встречающееся. Аст предлагает читать ἐξαίσιοι («несправедливые», «чрезмерные»).— *200*.

КНИГА ШЕСТАЯ

[1] Проверка прав граждан, домогающихся правительственных должностей, или юношей, включающихся в списки граждан, называлась в Афинах докимасией. См. ниже, 753e.—*201*.

[2] О возлагании *дощечек* или камешков на алтарь см. у Плутарха (Фемистий XVIII, Перикл XXXII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1).—*203*.

[3] Игра слов: греч. ἀρχή — это и «начало», и «власть».—*204*.

[4] *Гиппарх* — начальник конницы. Отряд, принадлежавший к одной и той же филе, называется «фила», или «таксис» (строй); во главе него стоял *филарх*, или *таксиарх*.—*206*.

[5] По Ксенофонту, войско обычно все решения принимало поднятием рук, см., например, Анабасис III 2, 38.—*206*.

[6] О *пританах* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 26. *Гоплиты* — тяжеловооруженные воины, см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 50.—*206*.

[7] Аристотель считает, что платоновское государство есть среднее между демократией и олигархией и «носит название политии» (Политика II 3, 1265b 27), но никак не является соединением демократических и монархических элементов (там же, 1266a 23—25).—*207*.

[8] Ср.: т. 2, Пир, прим. 61.—*207*.

[9] Плутарх в своих рассуждениях о боге Платона, действующем всегда в качестве превосходного геометра (см.: Quaest. conv. VIII 2, 1 // Quaestionum convivalium libri IX // Op. cit./Rec. C. Hubert. Vol. IV. Leipzig, 1971), приходит к мысли, что отношение «арифметического» равенства большинства, характерное для демократии, было справедливо изгнано Ликургом и заменено отношением «геометрического» равенства, основанного на достоинствах человека, а не на простых количественных соотношениях. Таким образом, равенство в платоновском государстве предусмотрено, если следовать Плутарху, самим богом. По мнению Плутарха, Платон, следуя Ликургу, отдает должное добродетели человека, обусловливая равенство справедливостью, а не ставя справедливость в зависимость от равенства. Геометрические отношения, создающие подлинное равенство, соответствуют закону и здравому смыслу, являясь проекцией божественного установления на земле (VIII 2, 2). Аристотель же в «Политике» (II 3)

критикует почти всю законодательную сторону государства у Платона.—*208.*

[10] См.: Политик, прим. 43.—*208.*

[11] Смотрители («неокоры») — служители, «наводящие порядок в храме и подметающие его» (Etym. Magn. Ζάκορος).—*209.*

[12] *Астиномы* — должностные лица, наблюдающие за порядком на улицах города; см. ниже, 763d. *Агораномы* — должностные лица, наблюдавшие за порядком на городских рынках; см. ниже, 763с.—*209.*

[13] По Апельту — «низшее сословие народа (демоса) и высшее». К. Риттер также считает, что здесь равнозначны demos и vulgus именно как низшее сословие и речь совсем не идет о жителях данных округов (демов) и тех, кто в них не входит (Штальбаум, Зуземиль).—*210.*

[14] Ср.: *Плутарх.* Ликург XVI.—*210.*

[15] *Фрурарх* — начальник стражи крепости или городского гарнизона. Здесь это должностное лицо, заботящееся о военной безопасности своей области, в то время как *агроном* в отличие от агораномов (см. прим. 12) — это должностное лицо по сельским и земельным делам.—*211.*

[16] Этому замечанию Платона созвучна мысль Аристотеля, гораздо более определенная и четкая. Человек, живущий в системе государственных законов,— «совершеннейшее из творений», а «вне закона и права занимает жалчайшее место в мире». Природа дает человеку интеллектуальную и моральную силу. Однако без нравственных устоев человек «оказывается существом самым нечестивым и диким» (Политика I 2, 1253а 29—37).—*217.*

[17] Следующий далее до конца абзаца фрагмент выпадает из контекста.—*217.*

[18] Примеры из практики живописцев см. у Платона в «Кратиле» (430b — 432d, т. 1), «Государстве» (IX 586с, т. 3), «Политике» (277с).—*220.*

[19] Аристотель в «Поэтике» (21, 1457b 23—25), говоря о «вечере жизни», ссылается на выражение Эмпедокла, назвавшего старость «закатом жизни» (31 В 152 Diels).—*221.*

[20] В кратере вино смешивали с водой, т. е. умеряли буйное действие Диониса трезвостью водяного божества. Это место «Законов» часто цитировали поздние писатели (*Plut.* De aud. poet. 1; *Athen.* X 61, 444а; *Псевдо-Лонгин.* О возвышенном XXXII 7 — о метафоре).—*225.*

[21] Ликург в Спарте установил наказание для холостяков, в частности их не пускали на гимнопедии (*Плутарх.* Ликург XV).—*225.*

[22] *Деньги* посвящали *Гере* как покровительнице брака.—*225.*

[23] Плутарх сообщает, что прославленного спартанского полководца Деркиллида оскорбил как холостяка некий юноша, не уступивший ему места и сказавший так: «Ты не родил сына, который бы в свое время уступил место мне» (Ликург XV).—*225.*

[24] У Барнета в тексте γηράσκειν («стареть», «созревать»). Данный перевод соответствует поправке на полях рукописи, которая приводится Барнетом в критическом аппарате: διδάσκειν («воспитывать», «наставлять»).— *226.*

[25] Имеется в виду Дионис.—*227.*

[26] Сравнение взято из обряда лампадодромий, бега с *факелами* на Великих Панафинеях, когда надо было донести до цели неугасший факел, зажженный у алтаря Эроса, бога любви.—*227.*

[27] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 41.—*228.*

[28] *Гераклейцы* — жители Гераклеи на Понте Евксинском, *мариандины* — народ в с.-з. части М. Азии — Вифинии, *пенесты* — племя в Фессалии, порабощенное завоевателями.—*228.*

[29] *Гомер.* Од. XVII 322 сл., пер. В. Жуковского с небольшим изменением, так как у Платона вместо гомеровских слов «половина доблести» стоит «половина разума».—*229.*

[30] У Аристотеля в противоположность Платону — абсолютное признание естественности рабского состояния человека; см.: т. 1, Менексен, прим. 19.— *229.*

[31] *Мессения* — самая ю.-з. часть Пелопоннеса. Завоевана своим восточным соседом — Спартой — в результате ряда войн. Первая — 743—724 гг., вторая — 685 г., третья — 464—455 гг. Известны переселения *мессенцев* на юг Италии, в Тарент и в Навпакт, у Коринфского перешейка. Один из главных источников о мессенских войнах — IV кн. «Описания Эллады» Павсания.—*229.*

[32] Лексикограф Поллукс (Πατριώτης) сообщает: «Варвары именовали друг друга не гражданами (πολίτας), а соотечественниками (πατριώτας)... Платон в «Законах» и греков называет «соотечественниками»». У Гесихия Александрийского читаем: «Соотечественник (πατριώτης) у афинян — варвар, не гражданин (πολίτης)».—*229.*

[33] Ср.: *Аристотель.* Политика I 2, 1255b 33—35.—*229.*

[34] В трактате «О возвышенном» Псевдо-Лонгин приводит эту метафору Платона как пример холодности речи возвышенного стиля (IV 6).—*230.*

[35] Ср. слова Ликурга у Плутарха: «Лишь тот город не лишен укреплений, который окружен мужами, а не кирпичами» (Ликург XIX).—*230.*

[36] Схолиаст поясняет эти слова как пословицу о тех, кто делает что-либо напрасно, тщетно.—*232.*

[37] Аристотель рассказывает: «Когда Ликург, по преданию, попробовал подвести под свои законы и женщин, они стали сопротивляться этому, так что Ликургу пришлось отказаться от своего намерения» (Политика II 6, 1270a 6—8).—*233.*

[38] Возможно, искажение текста. Перевод «жилье» — по Апельту, предложившему вместо βρωμάτων, «пища», читать στρωμάτων, «подстилка», «ложе».— *234.*

[39] *Дары Деметры* (см.: т. 1, Кратил, прим. 56) и *Коры*, ее дочери,— злаки, хлеб. О *Триптолеме* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 54.—*234.*

[40] Ср.: т. 3, Государство VIII 565d — о человеческих жертвах в храме Зевса Ликейского в Аркадии, о чем свидетельствует Павсаний (VIII 38, 7). Павсаний также рассказывает о Ликаоне, зарезавшем на алтаре Зевса младенца: «...сейчас же после этой жертвы он из человека был обращен в волка» (VIII 2, 3). Плутарх сообщает о человеческом жертвоприношении, совершенном Фемистоклом накануне Саламинской битвы в честь Диониса Оместа — «пожирающего сырое мясо» (Фемистокл XIII).—*234.*

[41] Не вкушали мяса орфики и пифагорейцы. В «Послезаконии» Платон пишет о том, что «начатки знаний» — выращивание злаков и производство круп — в значительной мере отучили людей от питания мясом (975ab).—*234.*

[42] См.: т. 2, Пир, прим. 7.—*236.*

[43] Не вполне ясное место. Перевод предположительный.— *237.*

[1] Сравнение из торгового обихода. См.: *Hesich.* Δείγματα.— *238.*

[2] Имеется в виду выработка так называемой калокагатии; см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 48.—*238.*

[3] Ср.: *Аристофан.* Птицы 1290 — о «птицебезумии» афинян.— *239.*

[4] См.: т. 1, Критон, прим. 19.—*241.*

[5] См. у Аристотеля рассуждение о том, что человек «потому и имеет руки, что он — разумнейшее животное» и что «рука — как бы инструмент инструментов», а тому, «кто может воспринять наибольшее число искусств, природа дала руку, наиболее пригодный из инструментов» (О частях животных IV 10, 687а).—*245.*

[6] См.: т. 1, Лисид, прим. 14.—*245.*

[7] *Панкратий* — борьба в соединении с кулачным боем. Спартанцы не занимались этим видом гимнастических упражнений.—*246.*

[8] См.: т. 1, Евтидем, прим. 52.—*246.*

[9] Об *Антее* см.: т. 2, Теэтет, прим. 33. *Керкион* — сын Посейдона (по схолиасту, сын Бронха и нимфы Аргиопы). Его убил в Элевсине по пути в Афины герой Тесей (*Овидий.* Метаморфозы VII 439). Принуждал к борьбе путников и употребил впервые, по схолиасту, борьбу с помощью ног, в то время как Тесей изобрел кулачный бой. *Эпей* — сын Панопея, прославился как кулачный боец. Победил Евриала на погребальных играх в честь Патрокла (Ил. XXIII 664—691). Известен также как строитель деревянного коня (*Вергилий.* Энеида II 264). *Амик* — сын Посейдона, царь страны Бебриков, заставлявший путников вступать с собой в кулачный бой. Был убит Полидевком (Аполлодор II 1—97; Theocr. XXII). Первый изобрел ремни для обвязывания рук во время боя.—*247.*

[10] *Куреты* — критские «демоны» (жрецы), родственные корибантам; см.: т. 1, Критон, прим. 19. См. также: *Diod.* X 3, 6, 7. 19—21. О *Диоскурах* см.: т. 1, Евтидем, прим. 41; см. также: *Гомер.* Ил. III 236—244. Од. XI 298—304. Игры в их честь — Диоскурии — устраивались также в Афинах.—*247.*

[11] Имеется в виду Афина. Ср. у Лукиана описание *пляски* Афины, *в полном вооружении* появившейся из головы Зевса: «А она уже скачет и пляшет военный танец, потрясает щитом, поднимает копье и вся сияет божественным вдохновением» (Разговоры богов 8).— *247.*

[12] В Лакедемоне девушки устраивали хоры и танцы в честь девы Артемиды Кариатидской (*Павсаний* III 10, 7).—*247.*

[13] Ср. у Аристофана описание разных торжеств в Афинах (Облака 307—309).—*247.*

[14] Имеются в виду низшие божества. О *Мойрах* см.: т. 3, Государство X, прим. 29.—*250.*

[15] См. кн. III, прим. 42.—*251.*

[16] *Нечистые дни* (по словарю Суда и Гесихию) — те, когда приносят жертвы умершим. О нечистых, или «пагубных», днях рассуждает Лукиан. Это дни, «когда должностные лица не отправляют своих обязанностей, когда нельзя ни тяжбы ставить на рассмотрение суда, ни жертвы приносить, ни вообще совершать дела, требующие благих предзнаменований» (Лжец 12).

Как объясняет схолиаст, по одним сведениям, плакальщики *на похоронах* были карийцы (М. Азия), а по другим — само погребальное пение нестройно и похоже на варварское, *карийское.* Гесихий

(Καρίναι) объясняет, что плакальщиков, сопровождавших покойника к могиле, называли каринами.—*252.*

[17] *Благоречье*, евфемия — не только благоговейная молитва, но и благоговейное молчание.—*252.*

[18] Ср.: т. 3, Государство III 401a — c.—*253.*

[19] Ср. метафору из морской практики в «Федоне» (85d), где говорится о плавании через жизнь на плоту или на более устойчивом судне.—*255.*

[20] *Гомер.* Од. III 26—28. Пер. В. Жуковского.—*256.*

[21] Ср. выше (803c), а также кн. I, 644a и прим. 35.—*256.*

[22] Диодор Сицилийский, описывая законодательство Харонда, сообщает, что «все дети граждан должны были учиться читать и писать, обучаясь за счет государства, нанимавшего учителей» (XII 12).—*257.*

[23] *Савроматиды* — амазонки, от брака которых со скифами произошло племя савроматов (*Геродот* IV 113—116).—*257.*

[24] Имеется в виду Аттика.—*258.*

[25] О *гимнастических упражнениях* девушек и женщин в Спарте читаем у Плутарха (Ликург XIV, сл.).—*258.*

[26] Красочное и детальное описание хозяйственных забот идеальной жены в зажиточной афинской семье находим у Ксенофонта (Домострой 7—9 // Сократические сочинения).—*258.*

[27] Ср. V 739a — e.— *259.*

[28] См. II 665d.— *265.*

[29] В трагедии Эсхила «Семеро против Фив» Этеокл с возмущением говорит о женщинах:

Вас спрашиваю, женщины, несносный род,
Что это: помощь города спасению,
Опора сердцу войска осажденного —
Богов кумиры обнимать, упавших в пыль,
Вопить и плакать? Вы чума для мудрых всех!
И в дни беды и в счастья дни чудесные
Мне с женщинами тошно хороводиться.
Они упрямо-дерзки в торжестве своем.
А в страхе — зло вдвойне семье и городу.

181—190, пер. *А. Пиотровского.*—*267.*

[30] Эта военная пляска метрически выражалась стопой, состоящей из двух кратких слогов ◡ ◡ (пиррихий), имитирующих быстрые и ловкие движения.—*268.*

[31] Ср. у Ксенофонта (Пир 7) слова Сократа о танцах, которые изображают «такие положения, в которых рисуют Харит, Ор и нимф». Атеней рассказывает о танцовщицах на свадьбе, «одетых, как нереиды и нимфы» (IV 130a).—*269.*

[32] Букв. «находящаяся в согласии с ладом», т. е. «приличная». Гесихий (Ἐμμέλεια) поясняет: «Вид пляски. Платон хвалит ее... Названа так по определенному ладу или по тому, что с ним связано. Пляска трагическая». В комедиях и сатировских драмах были пляски с резкими и непристойными телодвижениями, так называемые кордакс и сикин.—*269.*

[33] Проблема объединения *серьезного* и *смешного* характерна для Платона как ученика Сократа. По этому принципу строится, например, жанр пира, где самые сложные темы преподносятся в обстановке смеха и шуток (см. «Пир» — одноименные сочинения — Платона, Ксенофонта, Плутарха). На единении серьезного и смешного по-

строена также сократовская ирония. Ср.: т. 2, прим. 99 к диалогу «Пир». — *270*.

[34] Ср. этот диалог государственных мужей и трагических поэтов с обращением законодателей идеального государства к изгоняемому Гомеру (Государство III 398a). — *271*.

[35] О *необходимости* и ее силе см.: т. 3, Тимей, прим. 74. — *271*.

[36] Здесь, несомненно, пифагорейская увлеченность Платона наукой о числах, которая дала себя знать во многих диалогах, а особенно в кн. VIII «Государства» (см., напр., прим. 14 к ней в т. 3) и в «Тимее» (см., например, прим. 48 к нему в т. 3). Ср. также представление Платона о боге как геометре — прим. 9 к кн. VI. — *272*.

[37] Ср.: т. 1, Протагор 356e, Горгий 451b. — *272*.

[38] Диодор Сицилийский подробно рассказывает об обучении письму (обычному и священному), арифметике, геометрии и астрологии египетскими жрецами своих сыновей. Дети простых людей обучаются своими родителями или родственниками определенному ремеслу. Обучать чтению имеют право лишь посвященные в искусства. Борьбе и музыке не обучают, так как первая предосудительна, а вторая изнеживает человека (I 81). — *273*.

[39] *Игру в шашки* Платон ставит рядом с арифметикой, искусством счета и геометрией. См.: т. 1, Горгий 450d, прим. 6. — *274*.

[40] *Блуждающие* (πλανήτης), т. е. планеты. — *275*.

[41] *Утренняя звезда* — Геосфор и *Вечерняя* — Геспер — не что иное, как одна и та же планета Венера, или по-греч. Фосфор (несущая свет), которая при удалении к востоку бывает видна после захода солнца как яркая вечерняя звезда, а при удалении к западу перед рассветом — как яркая утренняя. Уже Пифагор знал о тождественности этих светил. — *275*.

[42] О движении планет см.: т. 3, Тимей, прим. 49, 53. — *276*.

[32] О разных видах *охоты* см.: т. 2, Софист, прим. 7. Об охоте и образах охоты у Платона см.: *Classen C. J.* Untersuchungen zu Platons Jagdbildern. Berlin, 1960. — *278*.

КНИГА ВОСЬМАЯ

[1] См.: т. 1, Горгий, прим. 84, а также прим. 46. — *280*.

[2] О взаимоотношении *души* и *тела* см.: т. 1, Горгий, прим. 45 и прим. 80, с. 812—813. — *281*.

[3] См.: т. 1, Ион, прим. 11. — *282*.

[4] Аттический *стадий* равен 177,6 м. 60 стадий — около 11 км. — *286*.

[5] *Крит* с его пересеченной местностью был неудобен для конного спорта. — *287*.

[6] *Лай* — фиванский царь, отец Эдипа, похитивший Хрисиппа, сына Пелопа (*Athen.* XIII 602f // *Athenaeus.* The deipnosophists/By Ch. B. Gulick. I—VII. London, 1957—1963), за что был проклят сам, а также весь его род. Эту же историю рассказывают Аполлодор (III 5, 5, 10) и Элиан (Пестрые рассказы/Пер. С. Поляковой. М.; Л., 1963. XIII 5). См. также изложение мифа у Гигина (fab. 85 Rose). — *289*.

[7] *Фиест* и его дочь Пелопия были родителями Эгисфа (см.: т. 1, Феаг, прим. 10), если судить по примечанию Цеца к сообщению Аполлодора, не указывающего имени дочери (*Apollod.* Epitom. II 14). Об *Эдипе* см.: т. 1, Алкивиад II, прим. 2, 3. По Гигину (fab. 238 Rose),

«Эол убил свою дочь Канаку из-за кровосмешения с братом Макареем».—*291.*

[8] Об *Икке* см.: т. 1, Протагор, прим. 24.—*293.*

[9] О *Крисоне* см. там же, прим. 44. *Астил* из Кротона — бегун, победитель на 73-х Олимпийских играх. *Диопомп* — известный бегун, которого схолиаст именует фессалийцем.—*293.*

[10] Имеется в виду *Афродита* Пандемос, см.: т. 2, Пир, прим. 31 и 40.—*294.*

[11] О скромности брачных обычаев в Спарте пишет Плутарх, приписывая Ликургу введение «стыдливости и сдержанности», а также изгнание «пустого бабьего чувства ревности»: он научил «сограждан смеяться над теми, кто мстит... видя в супружестве собственность, не терпящую ни разделения, ни соучастия» (Ликург XV).—*295.*

[12] В Спарте каждый участник общих трапез, сисситий, вносил ежемесячно в установленном размере ячменную крупу, вино, сыр, финики, смоквы и 10 оболов на мясо. На Крите все доходы с общинной земли делились пополам, одна половина шла на управление государством и на храмы, другая — на сисситии.—*296.*

[13] *Зевс* как *охранитель рубежей* встречается крайне редко. Кроме Платона см. у Демосфена об алтаре Зевса — охранителя границ за пределами Херсонеса (VII 39 // *Демосфен.* Речи/Пер. С. И. Радцига. М., 1954). Зевс — охранитель рубежей соответствует термину «божественное олицетворение границы» (*Plut.* Num. XVI). «Охранитель рубежей» не является сакральным эпитетом Зевса и потому не засвидетельствован в изд. «Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur». Coll., disp., ed. C. Bruchmann. Lips., 1893 (отд. изд. и в качестве дополнения в мифологическом лексиконе Рошера).—*296.*

[14] «Единоплеменный» не является сакральным эпитетом Зевса. О *Зевсе Гостеприимном* см. кн. V, прим. 2.—*297.*

[15] Ср. сентенцию Гесиода о *соседях*:

Истая язва — сосед нехороший; хороший — находка.
В жизни хороший сосед приятнее почестей всяких,
Если бы не был сосед твой дурен, то и бык не погиб бы.
Работы и дни 346—348, пер. *В. В. Вересаева.*—*297.*

[16] *Богиня* — Деметра или богиня Урожая — Опора. Виноградная лоза посвящена Дионису. См.: Гомеровские гимны VII 39 сл. Пер. В. В. Вересаева // Античные гимны. М., 1988.—*299.*

[17] Созвездие *Арктура*, так называемого стража Большой Медведицы (*Гесиод.* Работы и дни 566—568), иначе еще называли Волопасом (Боотом) (*Гомер.* Од. V 272). *Штраф* вносился в храм Диониса.—*299.*

[18] Ср. строгую регламентацию ремесел в «Государстве», где каждый должен владеть только одним ремеслом, но зато хорошо (II 370bc; III 394c).—*301.*

[19] *Закон* о совместном столе.—*302.*

[20] Колония, о которой идет речь, устраивается на древней земле *магнетов*, выходцев из Фессалии.—*303.*

[21] Т. е. *метек* (см. ниже, 850c, IX 866c) — свободный иностранец, долгое время живущий в Афинах, но ограниченный в правах. Например, метеки не имели в собственности земли, однако несли военную службу и повинности. В Спарте же метекам оседлость не дозволялась (*Xen.* Lac. pol. XIV; *Плутарх.* Ликург XXVII).— *305.*

[1] Здесь метафора, происходящая от поверья, что семя, при посеве попавшее на рог вола, становится таким же твердым. См. у Теофраста (De causis plant. IV 12, 13 Wimmer).—*307.*

[2] Ср. с унизительными наказаниями законодателя Харонда: вместо смертной казни он предписывал одевать мужчин в женское платье и заставлял их сидеть три дня на площади для всеобщего осмеяния и позора.—*308.*

[3] Платон явно противопоставляет ученого и философствующего врача, какими были, например, Эриксимах и его отец Акумен (см.: т. 2, Пир, прим. 16), врачу-эмпирику. Первый лечит человека в целом, второй видит лишь какое-то отдельное заболевание. Первый обладает свободно рассуждающим умом, второй рабски зависит от опыта.—*311.*

[4] Букв. δόξα σοφίης — то, что Платон именует «мнением» в отличие от истинного знания и против чего он постоянно борется. Ср.: т. 1, Менон, прим. 44.—*318.*

[5] Как видно, по Платону, преступник, нарушивший закон в безумии или болезни, освобождается от наказания, но возмещает вред — пеней и религиозным очищением. В архаической Греции за преступление, и без смягчающих обстоятельств, даже за убийство, было достаточно пени. У Гомера читаем:

Ведь даже и брат за убитого брата
Вознагражденье берет, и отец за умершего сына!
И средь народа убийца живет, заплатив сколько нужно,
Пеню же взявший и мстительный дух свой, и гордое сердце —
Все укрощает.

Ил. IX 632—636, пер. *В. В. Вересаева.*—*320.*

[6] Об очищении в храме Аполлона Дельфийского и недостаточности этого ритуала в случае преднамеренного убийства см.: *Эсхил.* Евмениды.—*320.*

[7] Ср.: *Гомер.* Ил. XXIV 480—484, где убийца внушает ужас тем, с кем он встретился.—*321.*

[8] Об изгнании убийцы читаем у Еврипида:

Нет, хорошо придумали отцы:
Как человек запятнан кровью, встречи
Он должен избегать и не позорить
Согражданам глаза, сначала пусть
Очистится изгнаньем.

Орест 512—516, пер. *И. Анненского.*—*321.*

[9] См. 8, прим. 21.—*322.*

[10] Выше, 865е, срок изгнания за то же преступление определен в один год.—*323.*

[11] Наказание смертью, см. выше, 866с.—*324.*

[12] Ср. беспощадность афинского законодателя к убийце родителей и трактовку этой темы у греческих трагиков, особенно у позднейшего из них, Еврипида (в «Оресте»), у которого мудрый Тиндар осуждает «кровавую цепь» убийств, когда вместо судьи над убийцей появляется палач. «...Убийцы не убивай. Иначе загрязнен всегда один последний мститель будет» (516 сл.).—*325.*

[13] Имеется в виду стремление к наживе.—*326.*

[14] Т. е. Дика — богиня справедливости. О ней Платон говорит не раз. См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 813; т. 2, Федр 247b.—*329.*

[15] В трагедии Еврипида «Орест» граждане решают голосованием судьбу Ореста и Электры, убивших мать: «Камнями побить иль не побить?» (442).—*330.*

[16] Интересно рассуждение Аристотеля о самоубийце, который, убивая себя «против веления истинного разума», чего не дозволяет закон, совершает преступление «против государства, а не против себя... поэтому-то его и наказывает государство» и налагает на него «известного рода бесчестье» (Никомахова этика V 15, 1138а 9—14).— *330.*

[17] Ср., например, мнение Плутарха, который считал «нелепыми» аттические законы Солона о женщинах, включавшие убийство любовника жены или штраф в 100 драхм за похищение и изнасилование свободной женщины (Солон XXIII). См. также знаменитую речь Лисия «Об убийстве Эратосфена» (I). Муж, убивший любовника жены, оправдывает себя, ссылаясь на старинный аттический закон.—*331.*

[18] Ср. вышеизложенные рассуждения Платона о наказаниях и книгу V «Никомаховой этики» Аристотеля, посвященные выработке определения справедливости и несправедливости в плане частном и государственном.—*331.*

[19] Возможно, текст искажен.— *339.*

[20] У Еврипида Гермиона призывает Зевса — *покровителя родственных связей* (Андромаха 921), а у Аристофана к нему взывает раб Ксанфий (Ran. 750).—*339.*

КНИГА ДЕСЯТАЯ

[1] Сократ в «Воспоминаниях...» Ксенофонта говорит своему собеседнику, что государство подвергает наказанию и «не допускает к занятию государственных должностей» тех, «кто не почитает родителей». «Если кто не украшает могил умерших родителей, и об этом государство производит расследование при испытании должностных лиц» (II 2, 13).—*341.*

[2] Взгляд, впоследствии широко распространенный в эпикурействе с его междумириями, где обитают боги независимо от мира, см. также ниже, 888с.—*342.*

[3] Доказательство *существования богов* в данном месте можно сравнить с рассуждением Протарха в «Филебе» (28е), где для его признания он считает вполне достаточным чувственно представляемый мир с Солнцем, Луною и звездами. Подобную же аргументацию народного верования находим у эпикурейца Лукреция: люди стали верить в богов,

Видя, что ночь и луна по небесному катятся своду,
День, и ночь, и луна, и ночи суровые знаки,
Факелы темных небес и огней пролетающих пламя...
V 1189—1191, пер. *Ф. Петровского.*

Известны также знаменитые строки Цицерона о том, что всякий раз, «как мы смотрим на небо и созерцаем небесные явления», мы не можем «не почувствовать внутренне, что есть существо, превосходящее всех совершенством своего разума, которое всем этим управляет» (О природе богов II 2). В «Тускуланских беседах» Цицерон еще раз повторяет: «Мы верим в существование богов, потому что нет ни одного столь дикого народа, нет никого столь грубого из всех людей, чтобы представление о богах не завладело его умом» (I 13, 30).—*343.*

[4] Здесь, возможно, Афины противопоставляются Спарте и Криту (как это очень часто встречается в «Законах»). Однако, по мнению некоторых, это место надо понимать более отвлеченно, а именно «в другом духовном мире».—*343*.

[5] Имеется в виду поэма Гесиода «Теогония».—*343*.

[6] См. критику гомеровского и гесиодовского представлений о богах у философа-досократика Ксенофана (B 11, 12 Diels). См. также: т. 2, Софист, прим. 24.—*343*.

[7] Имеется в виду учение Анаксагора об Уме, которое не раз упоминается Платоном. См.: т. 1, Горгий, прим. 18.—*343*.

[8] *Некоторые* — философы-досократики, так называемые натурфилософы. О происхождении всего из *природы* см.: т. 2, Софист, прим. 23. О «случае» и «самопроизвольности» — там же, прим. 45. О соотношении природы и случая в историческом плане см.: *Тахо-Годи А.* Природа и случай как стилистические принципы новоаттической комедии // Вопросы классической филологии. 1971. № 3—4. С. 217—272.—*346*.

[9] Имеются в виду те же натурфилософы.—*346*.

[10] Ср.: т. 2, Софист, прим. 16, 18.—*346*.

[11] Ср.: Тимей 38е — о телах в космосе, связанных «одушевленными узами».—*347*.

[12] Ср. происхождение космических тел и времени в «Тимее» (38с — 39с), где они связаны с деятельностью демиурга, а не *природы* и *случая*, по учению досократиков.—*347*.

[13] Имеются в виду взгляды софистов с их апологией искусства, мастерства, сноровки человека. См.: т. 1, Горгий 448с и прим. 2.—*347*.

[14] Ср.: т. 1, Горгий, прим. 32.—*347*.

[15] Диоген Лаэрций свидетельствует, что первым учил об этом Архелай, учитель Сократа. У него «справедливое и постыдное существуют не по природе, а по закону» (II 4, 16), т. е. являются вещами относительными, условными, зависимыми от человеческих установлений. У Ксенофонта софист Гиппий говорит Сократу: «А разве можно придавать серьезное значение законам и повиновению им, когда сами творцы их часто отменяют их и переделывают?» (Воспоминания... IV 4, 14).—*347*.

[16] Противопоставление *природы* и *закона* характерно для софистов. См.: т. 1, Гиппий Больший, прим. 14, Протагор, прим. 46, Горгий, прим. 30.—*347*.

[17] Ср.: т. 1, Апология Сократа, прим. 23, где говорится о том, что в этом же грехе обвиняли Сократа его противники.—*348*.

[18] Ср.: т. 3, Тимей 34с — о *душе*, которая *старше тела* и господствует над ним.—*350*.

[19] См. о семи *видах движения*: т. 3, Тимей, прим. 43.—*354*.

[20] Здесь излагается точка зрения Анаксагора, см.: т. 1, Горгий, прим. 18.—*354*.

[21] Огонь как первоначало — у Гераклита, а вода — у Фалеса. См. также прим. 8. См.: т. 1, Гиппий Больший, прим. 2, 21, Федон, прим. 47.—*355*.

[22] О самодвижущей и вечной душе см.: т. 2, Федр 245с—е: «Вечнодвижущееся бессмертно... Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться, и служить источником и началом движения для всего остального, что движется». Аристотель пишет о том, что «познание души может дать много нового для всякой истины, главным же образом для познания природы. Ведь душа есть как бы начало живых существ» (О душе I 1, 402а 4—6).

Стоически настроенный Цицерон также рассуждает о вечности того, что постоянно движется, не имея ни начала, ни конца движения. То, что «само собой движется», не может «ни работать, ни умереть», а само это и есть не что иное, как душа, и притом, конечно, вечная, сознающая, что она «движется своею, а не чужою силою». Любопытно, что Цицерон, подбирая аргументацию вечности и самодвижности души, полагает, что «плебейские философы», т. е. те, которые не соглашаются с Платоном, Сократом и их последователями, «не только не изложат ничего так точно, но даже этого самого, хоть оно просто изложено, не поймут» (Тускуланские беседы I 23).— *355.*

[23] В «Тимее» Платона сам Тимей, излагающий учение о космической *душе* и демиурге, решительно утверждает его благость, боясь помыслить о том, что он может не быть благим (29a). Сам же космос, или космическая душа, тоже один живой организм (30d), созданный по образу творящего (31ab). Таким образом, представление о двух душах, или демиургических началах, из которых одно благое, а другое противоположно ему, противоречит «Тимею».

Плутарх в трактате «Об Изиде и Озирисе», рассматривая религии восточных народов — халдеев, персов, египтян, полагает, что «самые мудрые из них» признавали два принципа в основе мира (De Iside et Osiride 40 // Moralia. Vol. II/Rec. et emend. W. Nächstadt — W. Sieveking, J. B. Titchines. Leipzig, 1971). В связи с этим он излагает учение Зороастра о мировой борьбе блага — Ормузда и зла — Аримана. В подтверждение своей мысли Плутарх приводит доказательства из греческой философии (48). Он перечисляет Эмпедокла с его Любовью и Враждой, Гераклита с его Войной — отцом всех вещей, пифагорейцев с их оппозициями, Анаксагора, у которого есть благой Ум и дурная бесконечность — апейрон. Здесь же находит место Платон, обычно, как отмечает Плутарх, скрывающий свои взгляды, но все-таки признающий одно — неизменное, благое и другое — изменяемое, злое. Однако в «Законах» Платон «без загадок и аллегорий» приходит к выводу о мире, управляемом доброй и злой душой, помещая между ними третью субстанцию, находящуюся всегда под влиянием этих двух мировых душ и выбирающую лучшую из них. На этом основании Плутарх сближает философию Платона с египетской теологией. Климент Александрийский со своей стороны полагает, что намек языческой философии на «дьявольское, демоническое начало заключается в учении о злой душе в десятой книге «Законов» Платона» (Строматы V 14, 92, 5—6).—*358.*

[24] Ср.: Тимей 34b — о душе, вложенной демиургом во вселенную, и 41de — о душах, которыми он наделил все светила.—*359.*

[25] Ср.: Тимей 38c, 40d — 41b, где весь космос наполнен богами. По свидетельству же Аристотеля, еще Фалес высказал мысль о том, что «все полно богов» (A 22 Diels), причем эту же мысль Фалеса подтверждает Аэций: «Бог есть разум мира, вселенная же одушевлена и вместе с тем полна демонов» (A 23 Diels).—*360.*

[26] См. прим. 2.—*360.*

[27] Ср. «Работы и дни» Гесиода, где «боги и люди» негодуют на тех, кто «праздно жизнь проживает, подобно безжальному трутню» (303сл.).—*362.*

[28] Ср. «Тимей», где бог сам именуется демиургом, т. е. ремесленником, *мастером* (28c) и даже строителем (29a).—*365.*

[29] Конъектура.—*366.*

[30] *Гомер.* Од. XIX 43.—*367.*

[31] О судьбе души в связи с мировой справедливостью см.: т. 1, Горгий, прим. 80.—*367.*

[32] *Гомер.* Ил. IX 500.—*369.*

[33] Само название тюрьмы от σώφρων — разумный — указывает на заключение с целью вразумления тех, кто совершил преступление не по злому умыслу, а по невежеству.—*370.*

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

[1] Имеется в виду Солон, который требовал наказать смертью всякого покусившегося на чужое (*Диоген Лаэрций* I 57).—*375.*

[2] Схолиаст к этому месту поясняет, что это может быть Артемида, или Селена, освещающая дороги ночью, или Аполлон-Агией, «Уличный», дающий свет днем, или Гермес — проводник путников. Однако Селена-Луна, как известно, отождествлялась с Гекатой-Тривией, «Владычицей перекрестков», так что, возможно, здесь имеется в виду эта последняя.—*375.*

[3] *Священная болезнь* — эпилепсия.—*378.*

[4] На это место Платона и на авторитет Пифагора и Сократа ссылается Климент Александрийский (Строматы V 14, 99, 1—3), признавая необходимость запрещения клятв.—*379.*

[5] Помещение, где собираются агораномы.—*380.*

[6] Помещение, где собираются астиномы.—*380.*

[7] *Гефест* — покровитель ремесленников, а особенно кузнецов. О его художественных работах см. у Гомера (Ил. XVIII 369—615 — щит Ахилла), Гесиода (Теогония 578—584 — венец Пандоры), Аполлония Родосского (Аргонавтика III 215—235 // Александрийская поэзия/Пер. Г. Церетели. М., 1972 — дворец, источники, медные быки, железный плуг). *Афина* здесь — Эргана, «Работница» (*Павсаний* I 24, 3), почиталась вместе с Прометеем в Академии (I 30, 2). Софокл писал о «рабочем люде, что грозноликой дочери Зевса Эргане» молится (fr. 760 N.— Sn.). См. также: т. 1, Протагор, прим. 33, Кратил, прим. 64.—*383.*

[8] *Арес* — бог войны, покровитель воинов, настолько срастается с представлениями о кровавых сражениях, что даже отождествляется с копьем, несущим смерть (Ил. XII 442—444), или самой битвой (*Эсхил.* Агамемнон 78). Мудрая Афина — покровительница героев, со своей стороны дает воинам разумность в защите государства. Ср.: Anth. Pal. XV 157 Beckby — об Афине Тритогении, которая «мощно хранит» детей города Кекропса.—*383.*

[9] Т. е. *Зевс* Полиух («Градодержец»), или Полией («Городской»), и Афина Полиада, Полиухос («Градозащитница») (Ил. VI 305 — ἐρυσίπτολις — покровители государственности).—*384.*

[10] Имеется в виду надпись на дельфийском храме: «Познай самого себя». См.: т. 1, Алкивиад I 124ab, прим. 46, Протагор 343ab.—*386.*

[11] Отзвуки этого обычая можно найти в знаменитой легенде о Софокле, обвиненном в безумии своим сыном и оправданном судом. Поздний ритор и юрист Квинтилиан подтверждает, что по закону сын может только в том случае обвинить отца, если «причиной будет слабоумие» (VII 4, 10).—*394.*

[12] См.: *Софокл.* Эдип в Колоне 421—460, где изгнанный слепой Эдип проклинает своих сыновей Этеокла и Полиника.—*396.*

[13] В «Илиаде» Гомера (444—480) старый *Феникс* рассказывает о своем отце *Аминторе*, проклявшем его в давние годы после того, как сын вмешался в распрю между отцом и матерью, задумав убить отца, а затем бежал из дома. *Тесей*, обманутый женой, проклял *Ип-*

полита, погибшего страшной смертью. См.: *Эврипид.* Ипполит.—*396.*

[14] В ответ на проклятие Аминтора и его обращение к Эриниям ему помогли Зевс подземный и Персефона (Ил. IX 457). Посейдон губит Ипполита, помогая Тесею. Алфея молила Аида, Персефону и Эринию о смерти своего сына Мелеагра; Эриния «просьбу ее услыхала в Эребе» (Ил. IX 565—572).—*396.*

[15] О колдовстве и ворожбе см.: *Феокрит.* Идиллия II («Колдуньи»), *Аполлоний Родосский* III 844—868 (Медея готовит зелье Язону), *Вергилий.* Буколики VIII 62—101 (заклятия, обращенные к Дарнису).—*398.*

[16] *Фемида* — богиня правосудия, которая некогда, еще до Аполлона, владела Дельфами и была дочерью Геи-Земли (*Эсхил.* Евмениды 1—8). Фемида даже отождествлялась с Геей-Землей, имея, однако, «один образ под множеством имен» (*Эсхил.* Прометей прикованный 209 сл.).—*402.*

КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

[1] Имеется в виду гомеровский гимн III «К Гермесу», сюжет которого — воровство и обманы ловкого малыша, сына Зевса и Майи, Гермеса.— *405.*

[2] Осуждение *безначалия* находим у Софокла:

А безначалье — худшее из зол.
Оно и грады губит, и дома
Ввергает в разоренья, и бойцов,
Сражающихся рядом, разлучает.
Порядок утвержден повиновеньем.
Нам следует поддерживать законы...
Антигона 672—677, пер. *С. Шервинского.*—*406.*

[3] У Гесиода читаем:

Есть еще дева великая Дика, рожденная Зевсом,
Славная, чтимая всеми богами, жильцами Олимпа.
Если неправым деяньем ее оскорбят и обидят,
Подле родителя-Зевса немедля садится богиня
И о неправде людской сообщает ему.
Работы и дни 256—260, пер. *В. В. Вересаева.*—*408.*

[4] См.: *Гомер.* Ил. XVI 792—800 — Аполлон сбивает шлем с головы *Патрокла*, сына Менетия. XVII 125—127 — *Гектор* снял с Патрокла доспехи. Доспехи Ахилла были подарены богами *Пелею* в день его свадьбы с Фетидой (Ил. XVIII 83—85).—*408.*

[5] См.: кн. IV, прим. 5.—*409.*

[6] Как сообщает схолиаст, фессалийца *Кенея*, бывшего некогда девушкой Кенидой, превратил в мужчину Посейдон. Эта история рассказана Овидием в «Метаморфозах» (XII 189—209), где Кенида превращена в мужчину по собственной воле, получив в дар от Посейдона неуязвимость.—*409.*

[7] *Евфины* — 10 должностных лиц в Афинах, проверявших денежные отчеты в государстве. Греч. εὐθύνη — отчет.— *409.*

[8] *Гелиос* — сын титана Гипериона (*Гесиод.* Теогония 371—374), бог-Солнце, с которым позднее отождествляли Аполлона.—*410.*

[9] В греч. тексте остается неясным механизм первоначального избрания *евфинов*: является ли 75-летний возраст пределом пребывания в должности, или он ограничивает лишь возможность участия

в выборах; не ясен также и механизм дополнительных выборов евфинов.—*411*.

[10] *Феория* — священное посольство. Например, известны феории, посвященные Аполлону, на о-в Делос. См.: т. 1, Критон, прим. 1, а также т. 2, Федон 58а — с.—*411*.

[11] *Пифия* — пророчица в Дельфийском храме Аполлона (см.: т. 2, Федр, прим. 27).—*412*.

[12] Блаженным после смерти считается добродетельный и безупречный человек. Ср. у Гесиода об умерших людях серебряного века:

После того, как земля поколенье и это покрыла,
Дали им люди названье подземных смертных блаженных.
Работы и дни 140 сл., пер. *В. В. Вересаева*.—*412*.

[13] См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 54.—*413*.

[14] См. у Гесихия Александрийского и в словаре Суда о Радамантовой клятве (Ῥαδάμανθυς ὅρκος).—*413*.

[15] Здесь *феор* — блюститель законов. В Мантинее, например, феоры принимали договорные клятвы верности (Фукидид V 479).—*416*.

[16] В *Олимпии* (долина реки Алфея в с.-з. части Греции, Элиде) была роща, посвященная Зевсу, его храм со статуей работы Фидия и стадион, где происходили Олимпийские игры и где некогда победителем оказался сам Аполлон (*Павсаний* V 7, 6—11). В *Немее* праздновались игры, основанные семью вождями во время их похода на Фивы. На *Истмийском* перешейке были роща и храм Посейдона и устраивались игры, основанные Тесеем (*Плутарх*. Тесей 25). В Олимпии победителей увенчивали венком из маслины, в Дельфах — лавром, в Немее — венком из сельдерея, а на Истме — сосновым венком (*Павсаний* VIII 48, 2). См. также: т. 1, Критон, прим. 4, Феаг, прим. 25, т. 2, Федр, прим. 27.—*416*.

[17] *Героический стих* — гекзаметр — шестистопный дактиль с усеченной последней стопой. Им писались героические поэмы.—*425*.

[18] Солон, например, издал закон, запрещавший женщинам вопли и причитания по покойникам и хождение на чужие могилы, кроме как в день похорон (*Плутарх*. Солон XXI).—*426*.

[19] О видах *добродетели* ср.: т. 1, Менон, прим. 8, а также: Протагор, прим. 29, Горгий, прим. 27 и 31.—*432*.

[20] Апельт предлагает поправку: вместо не очень уместного κεκτημένους — «имеющих», которое вынуждает переводчика добавлять «эти знания» (в тексте таких слов нет),— читать κεκλημένους — «называемых» и переводит: «Будем ли мы называть одинаково?» (т. е. одних и других).— *432*.

[21] См. X, прим. 6.—*435*.

[22] См. там же, прим. 7.—*435*.

[23] Ср.: т. 3, Государство X 607с и прим. 12.—*435*.

[24] См. X, прим. 20.— *435*.

[25] По схолиасту, эта поговорка из комедии Ферекрата «Человекомуравьи» основана на том, что в игре в кости трижды шесть свидетельствует о «полной победе».—*437*.

ПОСЛЕЗАКОНИЕ

ЧИСЛОВАЯ МУДРОСТЬ В ДИАЛОГЕ «ПОСЛЕЗАКОНИЕ»

Среди рукописей Платона мы находим диалог под именем «Послезаконие», который является как бы XIII книгой «Законов». Подлин-

ность этого диалога достаточно подтверждается существующими в науке исследованиями его стиля и языка. И если исходить из непосредственного впечатления от этого «Послезакония», то нет никаких оснований сомневаться, что автор его — Платон. Этому мешают, однако, более поздние источники, откуда мы вообще черпаем наши сведения о жизни и творчестве Платона. Источники эти колеблются, и Диоген Лаэрций, например, приписавший этот диалог Платону на основании предыдущих и весьма авторитетных его издателей, в то же самое время указывает на существование мнения о том, что автором этого диалога был ученик и друг Платона, редактор его недоработанных «Законов» Филипп Опунтский (более точные сведения об этом приводятся ниже, во вступлении к комментариям).

Что касается большинства современных исследователей (включая и автора этих строк), то они считают, что и по своему содержанию, и по своей форме «Послезаконие» является либо произведением самого Платона, либо произведением кого-то из платоновского окружения и невозможно трактовать этот диалог как отступающий от платонизма в каком-либо отношении.

КОМПОЗИЦИЯ ДИАЛОГА

I. Индуктивное рассуждение о необходимости высшей «сущностной» (ontōs) мудрости (973a — 976c).

1. После всего, что сказано в «Законах», остается последняя задача *определения мудрости* (973ab).

2. *Необычайная трудность для смертного человека достигнуть мудрости* (973b — 974d). а) Счастье и мудрое блаженство — удел очень немногих (973bc). б) Краткость человеческой жизни и ее заполненность заботами (973c — 974a). в) Наличие обманчивого знания, уводящего от истинной мудрости (974b — d).

3. *Техническое знание и умение не есть мудрость* (974e — 976d). а) Устарелость и отсталость в настоящее время примитивного и первичного вида человеческой мудрости (974e — 975b). Мудростью нельзя назвать также и б) земледелие (975b), в) зодчество (975bc), г) охоту (975c), д) изобразительные искусства (975d), е) военное дело (975e), ж) медицину (976a), з) искусство кораблевождения (976ab); и) непричастна мудрости и природная одаренность (976bc).

II. Высшая «сущностная» мудрость есть наука о числе (976c — 979e)

1. а) Наука о числе всего более делает человека мудрым (976c — e). б) Божественное происхождение науки о *числе* (976e — 977b), в связи с чем число в свою очередь подводит человека к постижению *неба* (977b).

2. Без науки о числе немыслима подлинная добродетель (977cd), тогда как, наоборот, все остальные искусства, а также справедливость, благо и красота нуждаются для своего обоснования в науке о числе (977d — 978b).

3. Числу, которое доступно из всех живых существ лишь человеку (978c), этот последний научается из наблюдения смены дня и ночи и других астрономических явлений, происходящих строго ритмически и упорядоченно и влияющих на основные события земной жизни людей (978c — 979b).

4. Еще раз о простоте и возможности приобретения всех видов технической мудрости, кроме истинной «сущностной» мудрости (979с — е).

III. Ступени восхождения в числовом познании мира и божественность осмысленного числом космоса (980а — 986а)

1. *Повторение положений «Законов» о необходимости почитать богов, о хороводном веселье и старшинстве души над телом* (980а — 981а).

2. *Неравномерное распределение в мире пяти видов объемных тел, из которых вылеплен весь мир*: в мире людей преобладает земля, а в области видимых богов (неба с его небесными телами, которые рассматриваются как живые существа) — огонь (981b — 982а).

3. а) *Беспорядочное движение предметов и явлений земного мира не может быть признаком разумности*, каковым является постоянное, равное самому себе хороводное действо небесных живых существ (982а — е). б) Огромность (983а), божественность (983b) и одушевленность (983с) небесных тел.

4. Опровержение механистических теорий космического движения и подтверждение красоты, одушевленности и божественности небесных тел на основании учения о самодвижении души (983d — 984а).

5. *Промежуточные* (между земными и божественными) *космические тела* (984b — d), среди которых в том или ином порядке должны занять места: а) звезды (984d), б) вещие гении, носящиеся легким движением по земле и всему свету (984е — 985а), в) полубоги (985b).

6. *Необходимость для государства признания и почитания всей этой иерархии одушевленных существ* (985с — 986а).

IV. Астрономия как опора и источник благочестия, главной человеческой добродетели и высшей мудрости правителей государства (986а — 992е)

1. а) В небе есть *восемь сил* (Солнце, Луна, неподвижные звезды, пять планет), созерцание которых способно возвысить человека к добродетели при жизни и благому существованию после смерти (986а — е). б) Описание этих небесных сил с указанием места их исторического обнаружения — Египет, Сирия (987а — d). в) Эллины — законные и достойные наследники учения о космических богах. Не следует думать, что смертная судьба человека исключает необходимость пристального внимания к божественным делам (987d — 988с), тем более что принципиальное первенство духовного над телесным несомненно (988с — е).

2. а) *Главнейшая область добродетели — благочестие* (988е — 989b). б) Наличие особо одаренных человеческих существ, способных вести за собой менее совершенные натуры, и необходимость божественного руководства для воспитания первых (989cd). в) Астрономия есть именно та наука, которая способна осуществить это необходимое божественное руководство (989d — 990b).

3. *Порядок усвоения космической божественной природы*: а) наблюдение небесных тел (990с), б) представление о числе, чете и нече-

те (990c), в) геометрия (990d), г) стереометрия (990e), д) арифметические и геометрические прогрессии (990e — 991b), е) созерцание зримой божественной природы (991b) — все это при постоянном сопоставлении частного с общим (991c) и при убеждении в старшинстве души над телом (991d).

4. а) Всякое восприятие частного числового соотношения или определенного гармонического соединения должно по аналогии наводить правильно воспитанного человека на все круговое перемещение звезд в целом (991de) с обнаружением естественной связи всех охватываемых числом явлений, в противном случае никакие природные дарования не способны принести блаженство (992a). Наоборот, следование этому правилу обеспечивает истинное счастье, мудрость и цельность человеческого существа и целого государства (992b — d). б) Людям, достигшим наибольшей опытности в божественной астрономии, и надлежит предоставлять главные посты в государстве, равно как и членство в Ночном Собрании (992de).

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ДИАЛОГУ

1) Независимо от авторства «Послезакония» необходимо сказать, что этот диалог во всяком случае является так или иначе *завершением* «Законов». Дело в том, что в «Законах» Платон был слишком увлечен построением законодательства своего идеального государства и обоснованием этого законодательства. В этом диалоге он очень мало касался своей любимейшей темы — теоретической мудрости. Ведь тема эта характерна почти для каждого диалога Платона и тем самым для всего его философского творчества. Уже одно то, что в «Послезаконии» рассматривается вопрос о теоретической мудрости, свидетельствует о том, что его надо считать либо введением в «Законы», либо их заключением, либо одной из книг этого диалога.

2) Что же это за мудрость? Вполне уверенно, сознательно и безоговорочно эта мудрость объявлена *числовой*. Мудростью является здесь уже самая простая арифметика, поскольку она есть учение о числах, а без чисел не может быть никакого расчленения предметов и никакого их объединения, т. е. и никакого их познания. Эта мысль уже не раз встречалась в произведениях Платона; и, в сущности говоря, на теории чисел построены важнейшие концепции, содержащиеся в таких основополагающих диалогах Платона, как «Государство» (VII 521c — 530c), «Филеб» (16c — e, 17cd), «Тимей» (35b — 37c) и «Законы» (V 746e — 747c). Поэтому здесь нет ничего удивительного, новым же является лишь то, что этому посвящен целый диалог и что теория чисел разрабатывается систематически. Число здесь решительно трактуется универсально. Числами объявлены отдельные вещи и предметы, отдельные тела и души, герои и гении, небесный свод и управляющие им боги.

Имеются сведения и о том, что теория чисел — это вообще последняя платоновская форма учения об идеях и что первая платоновская Академия, которую после Платона возглавил его племянник Спевсипп, вначале вообще проповедовала вместо идей учение о числах. На основании разных сведений можно даже реконструировать этот последний период развития платоновского учения об идеях, что мы и сделали в одной из своих ранних работ по античной философии *,

* *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930. С. 592—608.

назвав этот период аритмологическим. В диалоге «Послезаконие» это выступает с полной очевидностью, так что и вся мудрость, доступная человеку, трактуется как числовая.

Небезынтересно заметить, что в этом диалоге отсутствует даже сам термин ἰδέα. Что же касается другого платоновского термина для «идеи», то этот термин (εἶδος) встречается только один раз, и то в формально-логическом смысле деления на роды и «виды» (990e). Термин μίμημα, т. е. «подражание» или «воспроизведение», тоже не имеет в диалоге никакого философского смысла, а имеет смысл либо бытовой, либо художественный (975d).

3) Можно пойти еще дальше. Во всех, даже самых элементарных, учебниках истории античной философии можно прочесть, что число как первопринцип всего сущего выдвинули еще пифагорейцы по крайней мере лет за 200 до Платона. По источникам можно проследить, как первоначально это число трактовалось у пифагорейцев вполне вещественно и материально, как постепенно его начали отделять от материальных вещей и, наконец, как его стали понимать в виде созидательного принципа всего сущего. Впрочем, имеется одно основательное исследование, а именно Э. Франка, которое доказывает, что развитого учения о числе как о первопринципе раньше Древней Академии вообще не существовало. Разумеется, входить здесь в подробности историко-философского исследования было бы неуместным. Но во всяком случае ясно одно: самым ярким и систематическим образом учение о числе как первопринципе и даже о числовой сущности самой идеи представлено в творчестве позднего Платона и в Древней Академии.

4) Можно спросить себя и о внутренней значимости этой смысловой модификации платоновского учения об идеях. Числовая тенденция, повторяем, была у Платона и раньше. Но чем объясняется то, что в самый зрелый период учения об идеях эти идеи вдруг были объявлены числами? Это можно объяснить двумя причинами: имманентно-философской, с одной стороны, социально-исторической и общекультурной — с другой.

То, что платоновская идея трактовалась раньше у Платона как предел содержательной полноты,— это ясно, и об этом много говорилось раньше. Но когда содержательная трактовка идеи была исчерпана, оставалась еще ее структура, хотя и неотделимая от содержания, но тем не менее отличимая от него. Подобно тому как у Гегеля качество, дойдя до своей последней полноты, когда уже больше некуда двигаться, начинает дробиться внутри себя самого, откуда и получается уже количество, вполне «равнодушное» к своему качественному содержанию, так и у Платона совершается естественным образом переход от идеи как предельно качественного заполнения к идее как структурно-числовой конструкции. Это завершение платоновского объективного идеализма не может вызывать никакого сомнения; и «Послезаконие» может считаться прекрасной иллюстрацией этого перехода платоновской идеи в платоновское число, хотя, повторяем, и без «Послезакония» мы обладаем достаточным количеством разного рода источников, свидетельствующих об этом переходе.

5) Очень важно и, пожалуй, даже еще важнее не просто имманентно-философское объяснение числового периода в развитии платоновского идеализма, но объяснение *социально-историческое.*

Следует иметь в виду, что Платон жил и творил в *рабовладельческий* период человеческой истории.

Точное и научное определение класса дается в марксистско-ленинской теории в связи с определенным состоянием производитель-

ных сил и производственных отношений. Общее понятие класса основоположники марксизма-ленинизма считают необходимым специфицировать для каждой отдельной эпохи человеческой истории, для всех социально-экономических формаций и отдельных этапов их развития. Классы получают свою характеристику в связи с социальным развитием народов, в связи с наличием в общественной жизни остатков предыдущих социально-экономических систем и в связи с ростками будущего, а также в связи с весьма гибкими и тонкими видоизменениями исторического развития в различные эпохи. Так, античный раб был не только бездушным механизмом, который приводится в движение рабовладельцем, и не просто домашним животным. Античный раб порою мог быть учителем и воспитателем, мог писать и издавать свои труды. Рабы служили блюстителями порядка, бывали врачами, охраняли личные и общественные ценности и т. д. В эпоху греческой классики основной экономической единицей, по Марксу, был мелкий частный свободный собственник, так что рабы могли здесь играть лишь сравнительно ограниченную роль, к тому же рабовладение развивалось главным образом в Аттике. Подневольные илоты в Спарте и пенесты в Фессалии были не столько рабами, сколько крепостными.

Все эти обстоятельства, и в особенности весьма интенсивные остатки общинно-родовых отношений, смягчали положение раба в античности. Тем не менее внеличностное понимание человека все же является одной из самых глубоких характеристик античного общества. Даже философы, взывавшие к духовной значимости человека, понимали этот дух весьма абстрактно. Как мы видели в «Федре» (247с — 248е), Платон говорил с «эротическим» энтузиазмом просто об отвлеченных идеях, взятых в качестве субстанции (справедливость-в-себе, знание-в-себе и т. д.).

Спрашивается теперь, как же античный объективный идеализм в своем классическом развитии должен был понимать свои вечные и божественные идеи, если он их почти лишал конкретного жизненного содержания? Как он должен был квалифицировать свои вечные идеи, рассматривая их в виде порождающих моделей решительно для всего сущего? *Число*, или идея как число,— вот что было последним словом объективного идеализма периода зрелой греческой классики, когда он хотел довести свои первопринципы до предельного обобщения. Ведь число, лишенное всякой качественности или равнодушное к ней, как раз и есть тот первопринцип, который лишен и всякого личностного, и всякого «душевного» содержания. Поэтому весьма характерно, что философия Платона, достигшая своего предельного развития, заканчивалась учением о вечных и божественных идеях как о числах. Подлинная философская мудрость есть мудрость числовая.

Поэтому необходимо отметить, что последнее произведение платонизма периода греческой классики, а именно «Послезаконие», имеет своей главной темой учение о предельной мудрости как о мудрости только числовой. Платон остался до последних дней сыном своего века, древнегреческого рабовладельческого общества, и притом в период его зрелой классики.

Диоген Лаэрций (III 37) приписывает «Послезаконие» другу и ученику Платона Филиппу Опунтскому, хотя сам же говорит (III 56, 61, 62), что крупнейшие систематизаторы наследия Платона (Аристофан Византийский и Трасилл) признавали этот диалог подлинным. Вполне возможно, что Филипп, издавший «Законы» после смерти Платона, был редактором «Послезакония», развивающего две

темы «Законов» (VII 818bc — о науке, делающей человека мудрым; XII 996bc — понятие о богах) и оставленного Платоном в незавершенном виде.

Для настоящего издания текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] Ср. у Софокла:

Что нам долгие дни! Они
Больше к нам приведут с собою
Мук и скорби, чем радостей.

Или:

Не родиться совсем — удел
Лучший. Если ж родился ты,
В край, откуда явился, вновь
Возвратися скорее.

Эдип в Колоне 1215—1217, 1224—1227, пер. *С. Шервинского*.— *438*.

[2] Текст испорчен.— *440*.

[3] Ср.: т. 3, Тимей 34a — 36e — о числовых законах и соотношениях космоса, который есть не что иное, как божество.—*442*.

[4] Для Платона с его пифагорейскими симпатиями все выразимо через *число*. Ср.: т. 3, Государство, кн. VIII, прим. 14 — о брачном числе.—*443*.

[5] Известны «Теогонии» Гесиода, Ферекида Сирского, Эпименида, орфиков.—*446*.

[6] Неясно, что имеется в виду. Выше об этом не говорилось.— *446*.

[7] Текст древних рукописей испорчен. Перевод по варианту более поздних рукописей, приводимому Барнетом в критическом аппарате.— *446*.

[8] См.: Законы, кн. X, прим. 20.—*446*.

[9] Ср.: т. 3, Тимей, прим. 40, 70 — о геометрическом соотношении элементов и происхождении живых существ.—*447*.

[10] Ср.: т. 3, Тимей, прим. 57.—*447*.

[11] См.: Политик, прим. 46.—*448*.

[12] См.: т. 1, Горгий, прим. 80, с. 812; т. 3, Государство, кн. X, прим. 29.—*448*.

[13] Ср.: т. 3, Тимей 40c.—*448*.

[14] Ср.: там же 40d — 41a — о *богах*, произошедших от Земли и Неба.—*450*.

[15] См.: там же 41a — 42e — противопоставление богов народной религии «богам видимым», *звездам* и даймонам.—*450*.

[16] О *даймонах* (гениях) см.: т. 1, Апология Сократа 27c — e, прим. 29; т. 2, Пир, 202de.—*450*.

[17] Имеются в виду нимфы вод, рек, источников.—*451*.

[18] Неясное место; перевод «мог бы» — по принятой рядом издателей поправке, даваемой Барнетом в критическом аппарате. В самом тексте у Барнета, как в рукописях: «не мог».— *451*.

[19] Солнечный и лунный год не одинаковы.—*451*.

[20] Ср.: т. 2, Федр, 246b, 247a — c.—*452*.

[21] Не вполне ясное место; в рукописях разночтение.— *453*.

[22] Ср.: т. 3, Тимей 38c и прим. 52 — об именах богов-планет.— *453*.

[23] См.: Законы IX, прим. 13.—*455*.

[24] Ср.: *Гесиод.* Работы и дни 383, 571, 597, 609, 615 сл., 619 сл.— о Плеядах, Сириусе, Орионе, Арктуре. О видах движения ср.: т. 3, Тимей, прим. 49, 52.—*456.*

[25] Слово «геометрия» букв. означает «измерение земли».—*456.*

[26] Ср. учение пифагорейцев о соответствии арифметических чисел и линий на плоскости, где единица соответствует точке, два — линии, определенной двумя точками, четыре — плоскости, определенной четырьмя точками, восемь — трехмерному телу, определенному восемью точками (кубу).—*457.*

[27] Платон здесь имеет в виду числа 9 и 8: 9 состоит из $6 + 3$, т. е. $^1/_2$ числа 6, а 8 состоит из $6 + 2$, т. е. $^1/_3$ числа 6.—*457.*

[28] Здесь явно учение о восхождении от *единичного* к общему, родовому.—*458.*

[29] Имеется в виду изучение законов космоса, неба, движения звезд, открывающих человеку мудрость демиурга, как его понимает Платон в «Тимее».—*458.*

ПИСЬМА

Несколько сот лет идет спор о подлинности писем Платона, которые в античности в основном (I—XIII письма) считались подлинными и стали подвергаться большому сомнению начиная с XVII века. Если английские ученые новейшего времени, в частности Дж. Барнет, признают подлинность этих писем Платона, то французские в этом отношении наиболее радикальны, отвергая их почти все целиком. Среднюю позицию занимают немецкие исследователи (например, У. Виламовиц, Э. Ховальд), признающие подлинность VI, VII и VIII писем на основе большого аналитического исследования стиля и языка Платона.

Во всяком случае при любом скептицизме нельзя пренебрегать устойчивой традицией самой античности и тем фактом, что уже в конце III в. Аристофан Византийский включил эти письма в перечень сочинений Платона, признав их подлинность.

Судя по современному состоянию вопроса, доверие к письмам Платона все более укрепляется. Они введены, например, в последний немецкий перевод сочинений Платона О. Апельта.

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К «ПИСЬМАМ»

«Письма» Платона отнюдь не являются философским произведением, но скорее носят биографический характер. Некоторые философские намеки, имеющиеся здесь, мы сейчас отметим.

1) Как мы хорошо знаем из прочих произведений Платона, основными принципами его философии являются *единое* (или *благо*), *ум* и *душа.* С этими принципами Платона мы уже имели возможность познакомиться (см., например, о *едином* — Государство VI 508а — 510с, об *уме* — Тимей 29е — 30 и о *душе* — в разных местах, и особенно в Законах X 891с — 899). Что касается писем, то в них на эту платоновскую триаду имеется только один маловразумительный намек. И говорится здесь, собственно, только о первой ипостаси: «Все тяготеет к царю всего, и все совершается ради него; он — причина всего прекрасного. Ко второму тяготеет второе, к третьему — третье» (II 312е). Если первое начало из указанных здесь еще кое-как характеризуется, то второе и третье оказываются только названными, ре-

шительно без всякой характеристики. Поэтому мы и считаем данные слова только намеком на основную платоновскую триаду.

2) Такой же недоговоренностью страдает еще другое место философского характера из «Писем» (VII 342а — е): «Для каждого из существующих предметов есть три ступени, с помощью которых необходимо образуется его познание; четвертая ступень — это само знание, пятой же должно считать то, что познается само по себе и есть подлинное бытие: итак, первое — это имя, второе — определение, третье — изображение, четвертое — знание» (342b). Из приводимого тут же пояснения видно, что название предмета есть просто выделение его из всех текучих вещей, определение — то, что «составлено из существительных и глаголов» (например, окружность — кривая и замкнутая линия, все точки которой находятся на одинаковом расстоянии от ее центра), изображение — физическое начертание (например, круга). Познание — ум и «истинное мнение» (342с — е). Что касается пятой ступени, то Платон много говорит о ее усложненности, недоступности обыкновенным людям, о необходимости специальной философской школы для овладения ею и т. д. Но терминологически этот пункт четко не обозначается. Первые три пункта не требуют специального разъяснения, четвертый пункт, пожалуй, нельзя назвать платоновским термином «эйдос», или «идея», поскольку тут примешивается еще и «истинное мнение», которое в «Теэтете» (181b — 201с) критикуется в сравнении с чистой идеей. Что же касается пятого пункта, то это есть либо платоновский умозрительный эйдос, либо, может быть, даже нечто более высокое, а именно то *единое*, которое охватывает все сущее и само выше всякого сущего и всякого познания. Поскольку письма Платона, вообще говоря, не преследуют философских целей, то здесь нечего и требовать от Платона точных философских терминов. Их можно понимать по-разному, и возможное различие их мы сейчас указали.

3) В другом месте мы читаем (343bc): «Можно бесконечно долго говорить о каждой из четырех ступеней и о том, как они неопределенны. Самое же главное, как мы сказали несколько выше,— это то, что при наличии двух вещей — сущности и качества — душа стремится познать не качество, а сущность, но при этом каждая из четырех ступеней, к которым душа совсем не стремится, предлагает ей словом и делом то, что легко воспринимается всякий раз ощущениями с помощью определения или указания и наполняет, так сказать, любого человека недоумением и сомнением». Из этих слов явствует, во-первых, что свой четвертый пункт в определении знания Платон понимает больше чувственно, чем умственно, или сущностно, и что, во-вторых, тщательно скрываемый Платоном последний, пятый и самый важный пункт знания, очевидно, есть не что иное, как эйдетическое, идеальное, сущностное познание, которое как раз и не сводится ни к каким чувственным восприятиям. Язык и стиль здесь, несомненно, платоновский, однако выражено все это чрезвычайно кратко и маловразумительно. Впрочем, ведь мы и имеем здесь дело не с философским трактатом, но с письмами.

По-видимому, этим и исчерпывается философское содержание «Писем», состоящих по преимуществу из биографических и исторических сведений.

Для настоящего издания текст «Писем» заново сверен И. И. Маханьковым. При сверке использовался текст нового издания писем: Platonis Epistulae, recogn. J. Moore—Blunt. Leipzig, 1985.

I

Письма адресованы разным лицам. Первые четыре и последнее (XIII) — тирану Сиракуз Дионисию Младшему (правил с 367 по 343 г.), к которому дважды приезжал Платон. Подробности см.: т. 1, *Лосев А. Ф.* Жизненный и творческий путь Платона. С. 24—30. I письмо считают подложным. Автор его, судя по всему, не знает обстоятельств, изложенных в VII письме.

[1] В рукописях разночтение: в одних стоит Платон, в других — Дион.—*460.*

[2] Платон был приглашен Дионисием Младшим в Сиракузы (365) для философских наставлений в управлении государством.—*460.*

[3] Стих неизвестного автора.—*460.*

[4] Имя вымышленное.—*460.*

[5] Fr. 956 N.— Sn.—*460.*

[6] Стих неизвестного автора. Fr. 347 adesp. Diehl.—*461.*

[7] Стих неизвестного автора.—*461.*

[8] Fr. 8 adesp. Diehl.—*461.*

II

Письмо относится ко времени между вторым и третьим посещением Сиракуз или после третьего приезда Платона. Составляет, по Ховальду, одно целое с письмом IV, а по Апельту, оно примыкает к письму XIII, одинаково с ним рисуя обстановку в Сиракузах.

[1] *Архедем* — ученик пифагорейца Архита (см.: т. 2, Парменид, прим. 26). В VII * 339ab упоминаются оба. *Дион*, близкий к Платону государственный деятель, брат жены Дионисия Старшего (см.: VIII, прим. 1), на дочери которого Дион был женат, в 366 г. был изгнан, пытался совершить политический переворот и в результате заговора убит (353). О нем см.: *Плутарх.* Дион. См. также VII, прим. 37.— *461.*

[2] О *Кратистоле* ничего не известно. *Поликсен* — ученик мегарика Бризона (см.: XIII 360d). Ховальд, однако, считает его лицом вымышленным.—*461.*

[3] В *Олимпии* проходило празднество в 364 г.—*461.*

[4] Ср.: т. 3, Государство VI 489bc — о том, что владыки должны приходить к дверям мудрецов.—*462.*

[5] *Гиерон* — тиран Сиракузский (ум. 467 г.), известный своим покровительством искусствам и наукам. Его воспел Пиндар, к нему приезжали Эсхил и Симонид Кеосский (см.: Гиппарх, прим. 1). *Павсаний* — спартанский полководец, правивший государством до совершеннолетия сына Леонида. Победитель над персами при Платеях (см.: т. 1, Менексен, прим. 27), покоритель Кипра и Византия. Он вступил в конфликт с афинянами, которые заставили его умереть голодной смертью в храме Афины (467).—*462.*

[6] О *Периандре* см.: т. 1, Феаг, прим. 12; о *Фалесе* и *Солоне* — там же, Гиппий больший, прим. 2; о *Перикле* и *Анаксагоре* — там же, Апология Сократа, прим. 27, Феаг, прим. 19, Горгий, прим. 18, 69. *Крез* — лидийский царь VI в., известный своим богатством, но побежденный Киром. О *Кире* см.: Законы, кн. III, прим. 30.—*462.*

[7] *Креонт* — властитель Фив после гибели сыновей Эдипа. *Тире-*

---

* Здесь и далее в ссылках на Письма указываются только номера писем.

сий — прорицатель. См.: т. 1, Алкивиад II, прим. 3, 17. *Полиид* — прорицатель в Коринфе и Аргосе, потомок Мелампа и отец прорицательницы Манто. Помог Миносу воскресить его сына Главка (*Аполлодор* III 3, 1—2). О *Миносе* см.: Законы, преамбула к прим. О *Паламеде* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 56; об *Одиссее* — там же, прим. 57; об *Агамемноне* — там же и т. 2, Пир, прим. 4; о *Несторе* — т. 1, Гиппий больший, прим. 4; о *Прометее* и *Зевсе* — т. 1, Протагор, прим. 31.—*462.*

[8] Платон впервые приехал в Сицилию в 389—387 гг.—*463.*

[9] Имеется в виду модель небесной сферы. Ср.: *Цицерон.* О природе богов II 34, 88 — о «шаре, который недавно сделал Посидоний».—*463.*

[10] Автор письма, как проповедник монотеистически понимаемого демиурга, опасается, видимо, навлечь на себя обвинения, подобные предъявленным в свое время Анаксагору и Сократу. Его царь всего — бог, сотворивший мир, «второе» — вечные идеи, «третье» — душа мира, из которой создаются чувственные вещи. См.: т. 3, Тимей 28с, 52аb.—*464.*

[11] *Дорида* из Локр — жена Дионисия Старшего, которую он взял в жены в один и тот же день с Аристомахой, сестрой Диона, после смерти первой жены, дочери полководца Гермократа.—*464.*

[12] Ср. критику мнения «толпы» в «Апологии Сократа», «Критоне», «Горгии» и других диалогах. Отсюда стремление Платона создать эзотерическую науку для посвященных и попытка приписать давно умершему Сократу, герою всех (кроме «Законов») диалогов Платона, многие опасные в глазах «толпы» мысли.—*465.*

[13] Может быть, это софист *Ликофрон*, упоминаемый Аристотелем.—*465.*

[14] *Филистион* — врач при дворе Дионисия. *Спевсипп* (ок. 395—334), племянник Платона, сын его сестры Потоны и Евримедонта, был учеником Платона и его преемником по Академии, которую в 339 г. передал Ксенократу. См.: *Плутарх.* Дион XVII.—*466.*

[15] Возможно, имеется в виду дифирамбический поэт Филоксен (*Элиан.* Пестрые рассказы XII 44), наказанный еще Дионисием Старшим.—*466.*

[16] О *Гегесиппе* ничего не известно.—*466.*

[17] О *Лисиклиде* ничего не известно.—*466.*

III

Письмо, видимо, написано после третьего, последнего путешествия Платона в Сицилию (361—360 гг.) и перед первым изгнанием Дионисия Младшего из Сиракуз, захваченных Дионом.

[1] Имеется в виду посольство к оракулу Аполлону Дельфийскому.—*466.*

[2] Платона обвиняли в сговоре с *Дионом*, которого Дионисий изгнал в 366 г. перед приездом философа.—*467.*

[3] *Филист*, или Филистий,— известный сицилийский историк и государственный деятель, изгнанный Дионисием Старшим, но затем имевший большое влияние при дворе Дионисия Младшего.—*467.*

[4] Построение оправдательной части письма напоминает речь Сократа в «Апологии»: те же два вида клеветы и два типа обвинителей.—*467.*

[5] *Дион* был изгнан в результате происков Филиста в 366 г. и жил в Греции до 357 г., когда он овладел Сиракузами (*Diod.* XVI 6).—*467.*

[6] В этом месте речь идет о первом путешествии (366 г.) при Дионисии Младшем, но в общем счете — это второе путешествие Платона в Сицилию. О какой *войне* здесь идет речь, трудно сказать, так как с Карфагеном Дионисий заключил мир, а война с Луканией (Италия) шла очень вяло и была тоже завершена миром (*Diod.* XVI 5).— *468.*

[7] Вероятно, потому, что *Коринф* был метрополией Сиракуз.— *469.*

[8] *Гераклид* — полководец Дионисия Младшего, союзник Диона и его соперник, командовавший при нем флотом. Был убит с молчаливого согласия Диона незадолго до гибели самого Диона. *Феодот* — дядя Гераклида. См.: *Плутарх.* Дион XLV. О *Еврибии* ничего не известно.—*469.*

[9] Об *Архедеме* см.: II, прим. 1. *Аристокрит* упоминается в XIII 363d.—*470.*

[10] О *Стесихоре* см.: т. 2, Федр, прим. 25.—*471.*

IV

[1] Письмо, видимо, написано в 357 г., когда Дион лишил Дионисия власти. См.: *Плутарх.* Дион XXII—XXX. Интересно, что в подготовке решительных действий приняли участие племянник Платона Спевсипп и ученик Платона Евдем Кипрский.—*471.*

[2] О *Ликурге* см.: Законы, кн. I, прим. 1; о *Кире* — там же, кн. III, прим. 30.—*472.*

[3] См.: III, прим. 8.—*472.*

V

[1] *Пердикка III* — брат Филиппа II, македонский царь, погиб в борьбе с иллирийцами в возрасте немного старше 20 лет. Он правил в 365—360 гг. Письмо, таким образом, написано в промежутке между вторым и третьим приездом Платона в Сицилию.—*471.*

[2] *Евфрей* с о-ва Евбея — ученик Платона, посланный им как советник к царю Пердикке. Погиб, будучи противником македонской партии Филиппа II.—*472.*

VI

[1] *Гермий* — родом из Вифинии, служил у тирана Евбула, владевшего городами Атарнеем, Ассом и другими, был соправителем Евбула, а после его смерти — тираном Атарнея. Известен своей приверженностью к наукам и искусствам. Был другом Аристотеля, женатого на его племяннице Пифии и посвятившего гимн во славу добродетелей Гермия. При его дворе бывали Ксенократ и другие платоники. Погиб в борьбе с персидским царем Артаксерксом III. Гермий взял власть в 351 г. Следовательно, письмо написано в последние годы жизни Платона.

Эраст — родом из Скепсиса, близ Атарнея, философ, ученик Платона (*Диоген Лаэрций* III 46), друг Гермия. *Кориск* — родом из Скепсиса, как и Эраст. Философ, друг Аристотеля, отец Нелея, ученика Теофраста, передавшего ему свою библиотеку и книги Аристотеля. По Страбону, Эраст и Кориск — сократики (XIII 1, 54).—*473.*

[2] Слова Софокла: fr. 239 N.— Sn.—*474.*

[3] Страбон (XIII 1, 57) ошибочно, как это доказано, сообщает, что Гермий слушал Платона в Афинах.—*474.*

[4] Толкование этого места спорное. Одни (Апельт) считают, что

здесь идет речь о Солнце и высшем божестве (Ср.: Государство VI 508а — 509b), другие же (Ховальд) предполагают в этих образах душу мира (см.: Тимей 37с) и демиурга, создавшего ее (там же, 40а).— *475.*

VII

Подлинность VII письма никем не оспаривается. Оно, видимо, написано после гибели Диона в 354 или 353 г.

[1] Сыну Диона *Гиппарину* в это время около 20 лет. Плутарх (Дион LV) ошибочно сообщает, что сын Диона погиб, едва выйдя из детского возраста. Гиппарин упоминается и в письме VIII 355е. Там же, 356а, есть упоминание о Гиппарине, сыне Дионисия Старшего и Аристомахи, который никак не подходит по возрасту к юному сыну Диона.—*475.*

[2] Платон вспоминает олигархический переворот так называемых тридцати тиранов в 404 г. Одним из главных деятелей этого времени был Критий, дядя Платона. О нем см.: т. 1, Хармид, прим. 4.— *476.*

[3] См.: т. 1, Апология Сократа 32с — е.—*476.*

[4] Имеются в виду демократы и вернувшийся с ними Фрасибул.— *476.*

[5] О процессе Сократа см.: т. 1, Апология Сократа, Критон; т. 2, Федон. Сократ заступился за Леонта Саламинского (Апология Сократа 32с).—*476.*

[6] Ср. эту мысль Платона с его структурой идеального государства, где управляют философы (т. 3, Государство).—*477.*

[7] *Дионисий Старший* умер в 367 г.— *478.*

[8] Возможно, здесь имеется в виду философ-киренаик Аристипп, проповедовавший удовольствия, или родственник Дионисия Поликсен.—*479.*

[9] *Мегары* расположены близ Афин. Платон после смерти Сократа прожил там некоторое время.—*480.*

[10] См.: *Плутарх.* Дион XIV.—*480.*

[11] Ср.: Законы XI 928de.—*482.*

[12] У Дионисия Старшего были *братья* Лептин и Теарид.—*483.*

[13] См.: Законы, кн. III, прим. 30—33 и 695bc — о Дарии и его борьбе за престол.—*483.*

[14] *Гелон* — тиран Сиракуз с 491 г. В 480 г. у Гимеры разбил карфагенян, напавших во главе с Гамилькаром на Сицилию. По Геродоту (VII 166), эта битва произошла якобы в один день с Саламинской победой греков над персами.—*484.*

[15] *Дион* вернулся в 357 г.—*484.*

[16] Имеются в виду братья Каллипп и Филострат, из которых первого называли учеником Платона. По Корнелию Непоту (Dion. 9, 6), оба убили Диона. По Плутарху, это сделал один Каллипп. По его словам, Дион был зарезан кинжалом, «словно жертва у алтаря»; сестру его и беременную жену бросили в тюрьму, где последняя родила сына (Дион LIV—LVIII). Плутарх полагает, что Каллипп и Дион были связаны общим посвящением в элевсинские божества, так что Каллипп, убив Диона в праздник Коры, совершил кощунство (LVI). По этому поводу Плутарх замечает, что «доблестные люди, которых производят на свет Афины, не знают себе равных в доблести, а порочные — в пороке» (LVIII). По Плутарху, Каллипп был убит пифагорейцем Лептином тем же кинжалом, которым Каллипп убил Диона.— *486.*

[17] См.: т. 3, Филеб, прим. 59. *Дионисий* был изгнан в Италийские Локры, однако еще раз захватил власть в 346 г., от которой в 343 г. его принудил отречься Тимолеон. Жил затем как частное лицо в Коринфе.—*486*.

[18] См.: II, прим. 5.—*486*.

[19] Ср.: Законы VI 753de.—*487*.

[20] *Архит* — философ-пифагореец из Тарента (Ю. Италия) (ок. 400—365 гг.). Известен как механик, математик, геометр, музыкант, а также как талантливый стратег. Друг Платона, постоянно помогавший ему во взаимоотношениях с Дионисием. В это время жил в Метапонте в Италии.—*489*.

[21] См.: II, прим. 1.— *490*.

[22] См. там же.—*490*.

[23] Неясное место. Ирмшер (Irmscher) переводит: «Мне известно, что по этим вопросам писали. Кто это был и что они писали — не имеет значения» (нем.). В издании Лёба (Loeb): «...однако они сами себя не знают» (англ.), т. е. их сочинения — полная бессмыслица.— *493*.

[24] Здесь излагается теория познания Платона, основанная на диалектике отдельного и общего, части и целого, вида и рода, причем общее всегда качественно отличается от составляющих его отдельных частей.—*495*.

[25] *Линкей* — сын Афарея, мифологический герой, обладавший удивительной зоркостью.—*495*.

[26] См.: *Гомер*. Ил. VII 360, XII 234 и др.—*496*.

[27] Сочинения «О природе» были традиционны в среде греческих досократиков.—*496*.

[28] Ср.: т. 2, Федон (62а), где эту поговорку фиванцев (с особенностями их речи) произносит фиванец Кебет.—*497*.

[29] При дворе Дионисия бывали ученики Платона — гедонист-киренаик Аристипп, Евдокс с о-ва Книд, математик и астроном, впоследствии сблизившийся с Аристиппом, и сократик Эсхин (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 39).—*497*.

[30] См. прим. 1.—*497*.

[31] *Гомер*. Од. XII 428. Чудовища *Скилла* и *Харибда*, по позднейшим представлениям, находились в Сицилийском проливе (см.: т. 3, Государство, кн. IX, прим. 15).—*497*.

[32] *Талант* — единица веса (в Аттике — ок. 26,2 кг) и наиболее крупная денежная единица Греции (вообще говоря, количество серебра того же веса), равнялся 60 минам или 6000 драхмам.— *499*.

[33] См.: III, прим. 8.—*500*.

[34] См. там же.—*500*.

[35] О *Тисии* ничего не известно.—*501*.

[36] Это происходило в 360 г.—*502*.

[37] Платону было около 70 лет.—*502*.

[38] См.: VII, прим. 16.—*503*.

VIII

Письмо написано вскоре после письма VII при сложных для Сицилии политических обстоятельствах.

[1] Имеется в виду тиран Сиракуз *Дионисий* Старший, сын Гермократа (431—367).— *505*.

[2] *Гиппарин* — отец Диона.—*505*.

[3] *Финикийцы* — карфагеняне, давние враги сицилийцев. *Опики* (оски), возможно, не кто иные, в устах Платона, как римляне вообще.—*506*.

[4] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 36.—*506*.

[5] Здесь, очевидно, снова идет речь о *Гиппарине*, отце Диона и сподвижнике Дионисия Старшего.—*507*.

[6] *Десять стратегов* скорее всего были казнены в Агригенте, а не в Сиракузах. См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 36.—*507*.

[7] Ср.: Законы I 631bc.—*507*.

[8] Ко времени написания этого письма *сын* Диона Гиппарин уже умер, но Платон, видимо, не получил еще этого известия. *Отец* Диона Гиппарин сражался против карфагенян, будучи полководцем Дионисия Старшего.—*508*.

[9] Т. е. *Гиппарин* — сын Дионисия Старшего и сестры Диона Аристомахи, сводный брат Дионисия Младшего; изгнал из Сиракуз вместе с леонтинцами, друзьями Диона, его убийцу Каллиппа (см.: VII, прим. 16), правившего 13 месяцев.—*508*.

[10] *Дионисий* Младший находился в это время в Италийских Локрах и вернулся в Сиракузы только в 346 г.—*508*.

[11] Иначе — лакедемонских, спартанских *царей*. Их в Спарте было два, власть их ограничивали эфоры (см. 354c).—*508*.

[12] Ср.: Законы VI 752e — 753a.—*509*.

[13] Имеются в виду ложные друзья.—*509*.

[14] Здесь попытка вновь объединить оба рода — Гиппарина Старшего и Дионисия Старшего.—*509*.

IX

[1] См. VII, прим. 20.—*510*.

[2] *Архипп* и *Филонид* — пифагорейцы. Вряд ли здесь речь идет об Архиппе, который спасся после разгрома пифагорейцев в Кротоне в 440—430 гг. и удалился в Тарент (46, 1 Diels).—*510*.

[3] Юноша *Эхекрат*, о котором идет здесь речь, вряд ли тот самый пифагореец из Филунта, ученик Филолая, известный по платоновскому «Федону», действие которого происходит спустя месяц после смерти Сократа, а именно в 399 г.—*510*.

X

[1] Личность *Аристодора* неизвестна.—*510*.

XI

[1] *Лаодамант* (или Леодамант) — по Диогену Лаэрцию (III 24), философ с о-ва Фасос, которого Платон обучал аналитическому методу разрешения проблем. Будучи государственным деятелем, он собирался основать колонию на побережье Македонии и обращался за советом к Платону. Отсюда делают вывод о датировке письма 360 г.—*511*.

[2] Видимо, это молодой тезка Сократа, известный по диалогам Платона «Теэтет», «Софист», «Политик». См.: т. 1, Теэтет, прим. 7.—*511*.

[3] Fr. 223 Rzach.—*511*.

XII

[1] Диоген Лаэрций (VIII 80—81) приводит письма, которыми обменялись *Архит* (см. VII, прим. 20) и Платон. Ответ Платона

в передаче Диогена и есть то, что считается XII письмом. Однако уже в древности эти письма были под сомнением.—*512.*

[2] Речь идет, вероятно, о найденных якобы сочинениях древнего пифагорейца Оккела из Лукании (48, 4 Diels).—*512.*

[3] *Лаомедонт* — троянский царь, отец Приама. Слово μύριοι букв. означает 10 000 или многочисленный, так что, возможно, имеется в виду не племя *мирийцев*, которое более нигде не упоминается, а численность переселявшегося народа (так у Мур-Блант).— *512.*

XIII

Письмо написано около 365 г., т. е. между второй и третьей поездкой Платона в Сицилию.

[1] Имеется в виду *Дионисий* Младший.—*512.*

[2] Под *пифагорейскими работами*, может быть, подразумеваются «Тимей» или эзотерические поучения Платона, а под *различениями* — «Софист» и «Политик», где устанавливается определение софиста и политика с помощью постепенных разделений и отделений ненужных для главной дефиниции качеств.—*512.*

[3] *Геликон*, судя по Плутарху (Дион XIX), был в Сиракузах во время последнего приезда Платона и предсказал там солнечное затмение 21 мая 361 г., за что и был награжден Дионисием. О *Евдоксе* см.: VII, прим. 29. *Кизик* — милетская колония в Пропонтиде (ныне Мраморное море).—*512.*

[4] Об *Исократе* см.: т. 1, Евтидем, прим. 58, о *Поликсене* и *Бризоне* — II, прим. 2.—*513.*

[5] *Лептин* — убийца Каллиппа (см.: VII, прим. 16). *Леохар* — известный греческий скульптор середины IV в. Принимал участие в скульптурных работах Галикарнасского мавзолея. Автор бронзовой статуи Аполлона Бельведерского, дошедшей до нас в римской мраморной копии.—*513.*

[6] *Жена Дионисия* Софросина была дочерью Дионисия Старшего и Аристомахи, сестры Диона, т. е. сводной сестрой Дионисия Младшего.—*513.*

[7] Неясно, о чем речь. Ирмшер переводит: «...не принял венка, хотя ты и настаивал на этом» (нем.).—*514.*

[8] О *Спевсиппе* см.: II, прим. 14.—*514.*

[9] *Мина* — денежная единица, меньшая таланта и большая драхмы и обола (ср.: VII, прим. 32).— *514.*

[10] *Мать Платона* — Периктиона.—*514.*

[11] Для авторитета Дионисия чрезвычайно важно и почетно было на свои средства устраивать роскошные театральные представления или давать деньги на нужды Афин, как это, например, делал Дион, находясь там в изгнании (*Плутарх.* Дион XVII).—*514.*

[12] Об этих лицах ничего не известно.—*514.*

[13] Возможно, что речь идет о разводе Диона и его жены Ареты (дочь Дионисия Старшего и Аристомахи, сестры Диона, т. е. его племянница), который задумал Дионисий, чтобы уязвить изгнанного Диона. Арета была отдана наемнику Тимократу. Об упоминании Платоном в письме к Дионисию этого дела сообщает Плутарх (Дион XXI).—*515.*

[14] Об этих лицах ничего не известно.—*515.*

[15] *Кебет* и *Симмий*, пифагорейцы, фигурируют в «Федоне» (т. 2), упоминаются в «Критоне» (т. 1) как друзья Сократа. См. о них в этих диалогах, а также прим. 7 к диалогу «Критон».—*515.*

[16] Лицо неизвестно.—*516.*

[17] О *Филеде* ничего не известно. *Великий царь* — царь Персии (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53).—*516.*

[18] Лицо неизвестно.—*516.*

[19] Лицо неизвестно.—*516.*

[20] Лицо неизвестно.—*516.*

[21] Лицо неизвестно.—*516.*

СОЧИНЕНИЯ ПЛАТОНОВСКОЙ ШКОЛЫ

ДЕМОДОК

Это небольшое сочинение представляет собой монолог Сократа, который размышляет над просьбой Демодока дать ему совет по поводу дела, вызвавшего специальное обсуждение в собрании заинтересованных лиц. По мнению Сократа, совет может дать только знаток (каковым Сократ в данном случае себя не считает). Если в самом собрании есть знатоки, то достаточно выслушать одного, а не всех, а если они не знатоки, то обсуждение ни к чему не приведет. В каждом деле необходим знающий человек. Что это за совещание — неизвестно. Принимая во внимание высокое положение Демодока (см. прим. 1) и то, что здесь речь идет о голосовании, можно предположить, что это заседание или одной из афинских судейских комиссий, или булевтов — членов Совета (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 26). Примерно с середины (384 с) монолог становится пересказанным диалогом (см.: т. 1, Евтидем, преамбула к прим.). Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] О *Демодоке* см.: т. 1, Феаг, преамбула к прим.—*517.*

[2] Имеются в виду *камешки* (ψήφῳ), применявшиеся для голосования в народном собрании — экклесии и суде, когда надо было вынести соответствующее решение (ψήφισμα), касающееся того или иного лица.—*518.*

[3] В судах противник не имел права прерывать оратора. Это право принадлежало судьям, которые выслушивали речи ответчика и истца, большей частью специально написанные логографами (см.: т. 1, Менексен, прим. 10). Но часто обвиняемый приглашал «соговорителя» (συνήγορος), который произносил дополнительную речь. Иной раз истец говорил вторично, и суд выслушивал вторичный ответ обвиняемого.—*520.*

[4] Пер. А. А. Тахо-Годи. Стихотворное высказывание в форме гексаметра, характерное для гномической поэзии древних элегиков, например для Фокилида (см.: т. 3, Государство III, прим. 67), и для дидактических наставлений в духе Гесиода, которому как раз и принадлежит этот фрагмент (fr. 271 Rzach.).— *520.*

[5] Выступавшие на суде должны были отвечать за свои показания. Если доказательства правдивости показаний были недостаточны, можно было требовать принесения клятвы.—*521.*

СИЗИФ

Действующие лица диалога — Сократ и некто Сизиф (см. прим. 1), который накануне не сумел прийти послушать искусного музыканта, поскольку, повинуясь правителям, вынужден был присутствовать на важном совещании. Начинается разговор о том, как прекрасно повиноваться законам и как прекрасно быть рассудитель-

ным человеком, способным давать хорошие советы. Ставится вопрос о том, что́ такое умение советовать и что́ такое сам совет. Где происходит действие диалога, не совсем ясно. Может быть, в Фарсале, но тогда Сократ должен был туда приехать, хотя известно, что он никогда из Афин не выезжал.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Сизиф* из Фарсалы (см. прим. 3), судя по тому, что он участвует в совещаниях архонтов,— важное должностное лицо. *Стратоник* из Афин, возможно, поэт и кифаред, известный своим остроумием и убитый по приказу кипрского царя Никокла, которого он однажды задел. Деятельность его относится к концу V и первой половине IV в. Однако в авторитетном словаре собственных имен Папе-Бензелера Стратоник из Афин не соотносится с упомянутым в диалоге (см.: Р.— В. Στρατονικος, р. 1447).—*526.*

[2] См.: т. 1, Менексен, прим. 17. Однако города Фессалии (север Греции), в том числе и Фарсал (см. прим. 3), не имели демократической структуры и управлялись владетелями («династами»), обладавшими наследственной властью. Так, например, в Фарсале правили Эхекратиды, в Лариссе — Алевады, а в Кранноне — Скопады. Иные владетели покровительствовали искусствам: один из Скопадов пригласил к себе поэта Симонида (Протагор 339b), другой предлагал убежище Сократу (Критон 45c). О Симониде см.: Гиппарх, прим. 1.— *526.*

[3] *Фарсальцы*, или фессалийцы,— жители Фарсала, города в той части Фессалии, которая именуется Фессалиотидой. В античности Фарсал стал известен благодаря битве между Цезарем и Помпеем, происшедшей вблизи этого города в 48 г. На эту тему поэтом I в. н. э. Луканом (племянником Сенеки) была написана поэма «Фарсалия». См. также: т. 1, Критон, прим. 17; Менон, прим. 2.—*526.*

[4] Замечание Сократа содержит иронию, ср.: т. 1, Менон, прим. 2.—*526.*

[5] Имеется в виду прежде всего искусство истолкования знамений (мантика) природных явлений, которое зависело от мастерства прорицателя и порождало произвол в предсказаниях. При игре в *чет и нечет* играющий отгадывал четное или нечетное число монет, камешков или костей, находившихся у другого игрока, полагаясь, естественно, на случай.—*527.*

[6] Представление о *пределе и беспредельном* было распространено в античной натурфилософии. Мы находим его у Гераклита, атомистов Демокрита и Левкиппа, Анаксагора, пифагорейцев. У Эмпедокла встречается выражение «предел космоса» (А 50 Diels). Как принцип бытия беспредельное входит в учение Анаксимандра из Милета.— *528.*

[7] Схолиаст (р. 393 Hermann) объясняет, что эта пословица имеет в виду тех, кто выказывает особое усердие.—*529.*

[8] Беседа, как видим, заканчивается безрезультатно, как и в диалоге «Демодок». Причем и там и здесь рассуждения Сократа только внешне похожи на диалектическую беседу, но на самом деле представляют собой довольно беспредметную софистику.—*532.*

ГИППАРХ

Автором диалогов под названием «Гиппарх», «Минос», «О добродетели», «О справедливости», по свидетельству Диогена Лаэрция (II 122, 123), является некий кожевник Симон, к которому часто

захаживал Сократ и который записал свои с ним беседы, соединив их затем в тридцать три диалога (причем этим Симоном якобы интересовался даже Перикл). На этом основании в XIX в. иной раз автором данных четырех диалогов, построенных по одному образцу (беседа Сократа с безымянным другом, начало беседы с постановки вопроса — так у Платона начинается только «Менон» — и небольшие размеры), называли этого Симона Сократика. В действительности авторство диалогов остается неустановленным. Тема же их — определение практически-нравственной стороны блага — свойственна и сократическим диалогам таких авторов, как Эсхин, Критон, Главкон, Симмий (см.: *Диоген Лаэрций* II 7, 12—15). В «Гиппархе» выясняется, что корыстолюбие — это умение видеть ценность вещи, ее внутреннюю значимость, а следовательно, и то хорошее, что ей присуще.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Писистрат*, сын Гиппократа, ставший правителем Афин в 570 г. (после того, как Солон, его родич, сложил с себя полномочия) и установивший здесь с 560 г. единоличную власть, тиранию, правил городом вплоть до своей смерти в 527 г. Он был известен умеренностью, покровительствовал искусству и привел в систему законодательство.—*537*.

Гиппарх — младший (а не *старший*, как говорится в диалоге) сын Писистрата, после смерти отца правил вместе со старшим братом Гиппием. Он был одно время в дружеских отношениях со знатоком Гомера и Мусея — Ономакритом (*Геродот* VII 6). Был убит афинскими юношами Гармодием и Аристогитоном в 514 г. (см.: т. 2, Пир, прим. 44; см. также ниже прим. 5). То, что здесь приписывается Гиппарху, обычно признается заслугой самого Писистрата. Упорядочивание песен Гомера начал еще Солон, требовавший, чтобы рапсоды исполняли их по сделанным записям (Диоген Лаэрций считает, например, что Солон больше прояснил Гомера, чем Писистрат.—I 57). Писистрат, по свидетельству большинства древних авторов, создал комиссию из четырех человек, которые записали отдельные песни гомеровских поэм и соединили их в единое целое. На основе этой так называемой рецензии Писистрата не только в Афинах, но и повсеместно была установлена последовательность в исполнении «Илиады» и «Одиссеи». На *Панафинеях* (см.: т. 1, Евтифрон, прим. 17) рапсоды по указу Писистрата или Гиппарха исполняли поэмы по порядку, начиная там, где остановился предыдущий. Об этой стороне деятельности Писистрата см.: *Элиан*. Пестрые рассказы VIII 2, XIII 14. *Диоген Лаэрций* (I 57) приписывает установление этого обычая Солону, с чем согласно большинство исследователей гомеровского вопроса.

Поэты *Анакреонт* (см.: т. 1, Феаг, прим. 18) и *Симонид* жили при дворе Гиппарха (см.: *Элиан*. Пестрые рассказы VIII 2). Симонид писал исполненные нравственно-философских размышлений элегии (см. прим. 2), эпиграммы и хоровые песни. Ему принадлежат знаменитые стихи, посвященные восхвалению героев, погибших при Фермопилах. После смерти Гиппарха Симонид находился в Фессалии, у ее правителей Алевадов и Скопадов (см.: т. 1, Протагор 339b — 347a, где речь идет о песне Симонида, посвященной Скопасу, сыну Креонта). В дальнейшем жил в Сицилии при дворе тирана Гиерона (см.: Письма II, прим. 5). Фрагменты Симонида см.: Diehl, Bd II, p. 61—118; см. также: т. 1, Протагор, прим. 24.

[2] *Гермы*, каменные или бронзовые колонны, увенчанные головой бога Гермеса — покровителя человека на путях жизни, стояли на дорогах, перекрестках, площадях, перед храмами, в гимнасиях и част-

ных домах. Указывая середину пути, гермы как бы служили еще и верстовыми столбами (в древней Италии вообще границы владений тоже обозначались примитивными изображениями бога Термина; см.: т. 1, Евтидем, прим. 14). *Элегия* — вид античной декламационной лирики, представляющий собой чередование гексаметра и пентаметра. Минимальный объем элегии — двустишие. См. также прим. 3.— *537*.

[3] Эта стихотворная строка представляет собой первую строку элегии — гексаметр,— которая была выбита на правой стороне колонны. Левая предназначалась для второй строки — пентаметра. См. прим. 2.—*537*.

[4] *Стирийская дорога* вела в дем Стирий, находившийся в филе Пандионида.—*538*.

[5] После убийства Гиппарха его брат *Гиппий* (см. прим. 1) принял жестокие меры, боясь переворота. Через три года с помощью спартанцев *тирания* была устранена, а Гиппий бежал из Афин и умер в изгнании уже стариком (ср.: т. 2, Пир, прим. 44). Довольно благодушное описание эпохи Писистратидов, как чуть ли не счастливого царства *Кроноса*, т. е. блаженных древних времен (см.: т. 1, Евтидем, прим. 34), не очень вяжется с рассуждениями платоновского Сократа, осуждавшего тиранию. В «Государстве» Платона не только дается резкая характеристика тирании как формы правления (VIII 562b — 564c), но и рисуется зловещий портрет тирана Ардиея, который вместе с другими тиранами испытывает после смерти мучения (X 615c — 616a).—*538*.

[6] Версия подоплеки убийства тирана, излагаемая в диалоге, не лишена иронии в духе анекдотических рассказов поздних авторов. Фукидид (VI 56, 1) сообщает, что сыновья Писистрата оскорбили *сестру Гармодия* тем, что сначала пригласили участвовать в *Канефориях* — священной процессии на празднестве Великих Панафиней, а затем отказали, заявив, что она недостойна такой чести и вообще не была ими приглашена. В торжественной процессии принимали участие девушки из знатных семей. На головах они несли корзины — канефоры с жертвенными сосудами (греч. κάνεον — корзина) и потому сами назывались канефорами. Образ канефор использовался в античной архитектуре: мраморные фигуры с корзинами на головах поддерживают, например, перекрытия храма Эрехтейона на афинском Акрополе.—*538*.

О ДОБРОДЕТЕЛИ

Сократ беседует с неким Другом (это действующее лицо дано по изданию Германна). Тема диалога — изучима ли добродетель или присуща человеку по природе — многократно была предметом обсуждения у Платона (ср., напр.: Протагор, Менон, Лахет).

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] См.: т. 1, Лахет, прим. 7; Феаг, прим. 19 и 30.—*543*.

[2] *Клеофант*, сын знаменитого *Фемистокла* (см.: т. 1, Феаг, прим. 19), ничем себя не прославил (см.: т. 1, Менон 93d и прим. 36).—*545*.

[3] *Лисимах* (см.: т. 1, Лахет, прим. 1) является действующим лицом в «Лахете», где он сам озабочен воспитанием сына.—*545*.

[4] См.: т. 1, Феаг, прим. 21.—*545*.

[5] См. там же, а также: Лахет, прим. 9. *Мелесий*, уже старик, представлен в «Лахете».—*546*.

[6] См.: т. 1, Лахет, прим. 9. Весь этот пассаж повторяет рассуждение в «Меноне» (94cd).—*546.*

[7] Божественный (θεῖος) — один из самых распространенных эпитетов у *Гомера.* С одной стороны, в применении к героям он имеет буквальный смысл, ибо напоминает о тех временах, когда все герои считались детьми богов. С другой стороны, в гомеровском поэтическом языке, как и в классической лирике, этот эпитет означает высшую степень совершенства, так что божественными оказываются не только герои, но и многое другое, связанное с жизнью человека (см., напр.: Ил. I 214, XVIII 604, XXI 526; Од. I 336, II 341, IV 17, 43, XIV 495, XVI 252).—*548.*

[8] См.: т. 3, Государство, кн. X — миф о памфилийце Эре, побывавшем на том свете (614b — 621b, особенно 617d, 619b). Так как каждая душа в своем загробном странствии выбирает для новой жизни свой жребий, заготовленный для нее заранее одной из богинь судьбы, Лахесис (дающая жребий), дочери Ананки (Необходимости), то душа при своем приходе в мир уже наделена определенными качествами. Недаром некий прорицатель, бросающий в толпу душ жребии, предназначенные девой Лахесис, говорит: «Добродетель не есть достояние кого-либо одного: почитая или не почитая ее, каждый приобщится к ней больше либо меньше. Это — вина избирающего: бог не виновен» (617e). См. там же, прим. 30, а также кн. VI, прим. 8.—*548.*

О СПРАВЕДЛИВОСТИ

В диалоге участвуют двое — Сократ и неизвестный, которому Сократ в излюбленной своей манере, используя разъяснения, сравнения, уподобления из обыденной жизни, объясняет, что такое справедливость.

Буквальный перевод названия — «О справедливом». Переводчик, однако, предпочел дать заголовок, более близкий нормам русского языка. Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] Этот стих нигде, кроме данного диалога, не встречается. См.: Thesaurus linguae graecae. Μάκαρ. T. V. P. 511.—*551.*

[2] Распространенная в Греции поговорка, авторство которой схолиаст приписывает Филохору, Солону и Платону (p. 392 Hermann). Солон — fr. 21 Diehl.—*552.*

ЭРИКСИЙ

В диалоге трактуется вопрос о пользе приобретения имущества и денег. Сократ утверждает, что истинное богатство — это умение применять в жизни полезное и благое. Беседа происходит в портике Зевса Освободителя во время прогулки. Поскольку среди действующих лиц находится будущий олигарх Критий, можно предположить, что беседа происходит до 404 г.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] Других сведений об *Эриксии Стирийце* (т. е. из дема Стирия филы Пандиониды) не имеется. О *портике Зевса Освободителя* см.: т. 1, Феаг, прим. 2.—*556.*

[2] О *Критии,* сыне Каллесхра, см.: т. 1, Хармид, прим. 4. Какой Эразистрат имеется здесь в виду, неясно. Во всяком случае он не имеет ничего общего с тем из тридцати афинских олигархов, который

фигурирует в списке у Ксенофонта (Греческая история II 3, 2 / Пер. С. Лурье. Л., 1935). При иной расстановке запятых Эразистрат оказывается сыном *Феака* (ho Phaiacos) и племянником Эразистрата, Феакова брата (см.: Р.— В. 'Ερασιστρατος; а также: Соч. Платона, ч. VI. М., 1879/Пер. проф. Карпова), т. е. тем Эразистратом, против которого выступал знаменитый оратор Антифон (Plutarchi X oratorum vitae //Plutarchi Moralia/Rec. G. Bernardakis, vol. V. Lipsiae, 1893, p. 833d). В изданиях Германна и Барнеа запятые отсутствуют, и это дает возможность толкования, принятого в настоящем переводе. Что касается Феака, сына Эразистрата Старшего, то это известный оратор и политик времен Пелопоннесской войны. О Феаке как об афинском после в Сицилии упоминает Фукидид (V 4), Плутарх (Алкивиад XII // Сравнительные жизнеописания. Т. 1) сообщает о союзе Феака с Алкивиадом в борьбе против Гипербола. Об Эразистрате Старшем сведений не имеется.—*556.*

[3] Как указывает схолиаст (р. 394 Hermann), здесь имеется в виду город *Мегара* в Сицилии, названный так дорийскими переселенцами из Мегары на Коринфском перешейке, которые в VIII в. основались в сицилийском городе Гибла и переименовали его, памятуя о родине.— *556.*

[4] У сицилийских городов были сложные отношения с Афинами, особенно в период Пелопоннесской войны. Афиняне, например, в 427 г. в ответ на посольство Горгия из Леонтин посылают в помощь ионийским городам Сицилии флот (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9). В 425 г.— новая экспедиция в Сицилию под командованием Демосфена, пытавшегося противостоять спартанцам. В 415 г.— знаменитая сицилийская экспедиция (см.: т. 1, Феаг, прим. 28).—*556.*

[5] См. там же.—*556.*

[6] Города Сицилии, чтобы не потерять самостоятельность, вынуждены были лавировать между Карфагеном, римлянами, Афинами, Спартой.—*556.*

[7] См.: Письма VII, прим. 32.— *557.*

[8] См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 53.—*557.*

[9] См.: т. 1, Гиппий Меньший, прим. 4.—*558.*

[10] *Пулитион* — известный афинский богач сомнительной репутации, в доме которого, как сообщает Павсаний (I 2, 5), «знатные афиняне кощунственно пародировали Элевсинские мистерии». Дом Пулитиона упоминает и оратор Андокид (Andocidis Orationes, ed. Fr. Blass, cur. Fuhr. Lipsiae, 1913. I 12. 14) в связи с процессом гермокопидов (осквернителей священных герм), в котором был замешан, в частности, Алкивиад (см.: т. 1, Алкивиад II, прим. 1). Дом был конфискован правительством и именовался в дальнейшем «домом Диониса», так как там собирались актеры.—*558.*

[11] *Пентеликонский камень* — мрамор белого цвета, который добывался в каменоломнях Пентеликонской горы, т. е. горы Брилетт в Аттике.—*559.*

[12] См.: т. 1, Апология Сократа 20а—с и прим. 11.—*559.*

[13] Сократ умышленно приводит здесь пример явной несуразицы. Однако софист в споре мог бы убедительно ее доказать.—*560.*

[14] См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9.—*562.*

[15] Fr. 68, 3 Diehl. *Архилох* (VII в.) — древнегреческий лирик с о-ва Парос, известный остротой и сарказмом своих ямбов. См. также: т. 3, Государство II, прим. 18.—*563.*

[16] Здесь идет речь о *гимнасиархе* — руководителе гимнасия. В Афинах существовала также важная общественная должность гимнасиарха, который назначался из богатых афинских граждан и

обязан был из своих средств платить жалованье тем, кто готовился к играм, и кормить их.— *564.*

[17] *Статер*, или тетрадрахм,— аттическая серебряная монета.— *565.*

[18] *Гора Ликабетт* находится у северо-восточной границы Афин. См. также: т. 3, Критий, прим. 18.—*565.*

[19] *Лихнит*, букв. светящийся,— одна из пород белого паросского мрамора (с о-ва Парос), известного прозрачностью и блеском.— *566.*

[20] В греч. языке слова «деньги», «вещь», «имущество» (χρῆμα), «польза», «полезное» (χρήσιμον), а также «нужда» (τὸ χρεών) имеют один корень. См. также прим. 22.—*566.*

[21] За обучение философии брали деньги софисты (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9). Музыке обучали кифаристы и флейтисты, грамоте — грамматисты, телесным упражнениям — гимнасты и педотрибы (см.: т. 1, Лахет, прим. 18).—*568.*

[22] В рассуждениях о пользе, имуществе, деньгах, нужде помимо логики присутствует еще и своеобразная игра слов, характерная для риторических пассажей этого диалога. См. также прим. 20.—*573.*

КЛИТОФОНТ

Это небольшое сочинение представляет собой монолог софиста Клитофонта, упрекающего Сократа в том, что он, восхваляя справедливость, не знает ее точного определения и не может указать, как должно поступать справедливо. Высказывались мнения, что это фрагмент, в котором должна была быть приведена Сократом аргументация, доказывающая ошибочность исходного положения его оппонента.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Клитофонт, сын Аристонима*, софист, упоминается в «Государстве» как гость, участвующий в беседе о справедливости в доме Кефала (I 328b). Правда, в перечне действующих лиц он не значится, а его участие в разговоре ограничено несколькими репликами сыну Кефала Полемарху (340a — c). Брат последнего, *Лисий*,— участник той же беседы (см.: т. 3, Государство I, преамбула и прим., с. 565). *Фрасимах*, известный софист из Халкедона, имел славу упрямого и самоуверенного человека. Писатели поздней античности ценили его за «ясный, тонкий, находчивый ум» и за умение «говорить то, что он хочет, и кратко, и очень пространно» (85 B 13 Diels). Покончил жизнь самоубийством. То, что один софист — Клитофонт, по мнению некоего свидетеля, порицал Сократа и превозносил другого софиста — Фрасимаха, вполне понятно, хотя, судя по дальнейшему изложению, Клитофонт и пытается разуверить Сократа в своем дурном к нему отношении.—*575.*

[2] Здесь имеется в виду особый прием, использовавшийся в греческой *трагедии:* в конце представления на проскениум с помощью механизма опускался актер, изображавший божество. Он произносил торжественную речь, в которой определялись судьбы действующих лиц и давались необходимые разъяснения (например, Дионис в «Вакханках», Артемида в «Ифигении в Авлиде», Афина в «Ионе» Еврипида). Впоследствии выражение «deus ex machina», т. е. «бог из машины», стало своего рода поговоркой в значении «неожиданная развязка».—*575.*

[3] Автор использует в этом пассаже музыкальную терминологию. Под *небрежностью* подразумевается игра, лишенная чистоты тона

(ср. πλημμελής — небрежный, πλὴν μέλος — вне тона, невпопад). Далее имеется в виду *несоразмерность* (ἀμετρία) в танце под музыку, т. е. несоблюдение размеренного чередования удара стопы в ритмическом движении и удара по струнам лиры. Споры и вражда *брата с братом* и *государства с государством* определяются тоже как нечто несоразмерное (ametros) и гармонически несогласованное (ἀνάρμοστος). Таким образом, налицо характерное для античного автора применение эстетической терминологии к сфере повседневного бытия.—*576.*

[4] Аргументация, характерная для Сократа (см.: т. 1, Критон, прим. 9).—*576.*

[5] Схолиаст (р. 331 Hermann) указывает на близость этого выражения к строке Софокла (fr. 448 N.— Sn.).—*577.*

[6] *Политика* сродни царскому искусству — диалектике (см.: т. 1, Евтидем, прим. 38).—*577.*

[7] См.: О добродетели, преамбула к прим.—*577.*

[8] Среди тех, кто, по Платону, окружал Сократа, были, например, его *сверстник* Критон, *друзья* — философы-пифагорейцы Симмий и Кебет, молодые люди, которых Сократ не любил называть своими учениками (у софистов ученики платили деньги, а Сократ наставлял даром), но которые, будучи *единомышленниками*, по сути дела, конечно, учились у него.—*577.*

[9] Ср.: т. 1, Апология Сократа 20ab и Критон 47b.—*578.*

[10] О разных видах *искусства* см.: т. 1, Горгий 448c, об искусствах для души и тела — там же 464bc.—*578.*

[11] Определению *дружбы* посвящен диалог «Лисид».—*579.*

[12] О *знании* и *мнении* идет речь в Меноне 97b — 99c (т. 1), где определяется также и специфика правильного, или истинного, мнения, занимающего срединное положение между знанием и незнанием. В «Государстве» (V 476d — 480a) анализируются особенности знания, мнения и незнания. В «Законах» (IX 875cd) знание стоит выше всякого закона, так как разум, обладая свободой, не может быть рабом, но должен править всем.—*579.*

[13] В «Горгии» (т. 1) Сократ говорит, что большинство придерживается суждения «справедливость — это равенство» и поэтому «постыднее творить несправедливость, чем терпеть ее...» (489a). В «Меноне» Сократ включает в число видов добродетели благочестие, или справедливость (честность 78d).—*579.*

[14] Диалог, как и ряд других бесед Сократа, в которых он ставит задачу определения того или иного понятия, кончается безрезультатно, и в споре по обоюдному согласию устанавливается как бы временное перемирие. Интересно, что такие знаменитые софисты, как Гиппий или Протагор (см.: т. 1, Гиппий Больший, Протагор), более снисходительны к собеседнику, чем малоприметный софист Клитофонт. Неопределенность выводов Сократа о том, что такое красота или добродетель, ничуть не смущает бывалых софистов, привыкших упиваться собственными речами и блистать в обществе. Клитофонт, новичок среди них, еще хочет обрести истинное знание. Поэтому он раздражен против Сократа, который завлекает собеседника разговором, а затем заставляет его самостоятельно искать правильный ответ. Вряд ли Фрасимах, к которому собирается обратиться в затруднении Клитофонт, сможет удовлетворить его интерес к точной дефиниции справедливости, особенно если судить по роли Фрасимаха в «Государстве» (см. прим. 1).—*579.*

МИНОС

В диалоге выясняется вопрос о том, что такое закон, и лучшим законодателем признается критский царь Минос.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Человеческие жертвоприношения* на государственном уровне в последний раз были сделаны афинянами в честь Диониса Оместа (пожирателя сырого мяса) в канун Саламинского сражения. Когда Фемистокл перед битвой совершал обряд жертвоприношения, привели трех пленных персов, царских родичей, и жрец потребовал их жизни, чтобы кровь жертв закрепила будущую победу и умилостивила Диониса. Как повествует далее Плутарх (Фемистокл XIII), сам Фемистокл ужаснулся требованию жреца, но воины потащили пленников к алтарю и заставили принести их в жертву. Этот ритуал является рудиментом древних критских и фракийских обрядов, связанных с человеческими жертвоприношениями Зевсу и Дионису. *Карфагеняне* приносили в жертву людей не *Кроносу*, а Молоху, одному из Ваалов.—*584*.

[2] Имеются в виду жертвоприношения в Эпире (*Ликея*) (см. прим. 4). Возможна связь с кровавыми жертвами Зевсу Ликейскому в Аркадии. Ср.: т. 3, «Государство» (VIII 565d), где упоминается предание о том, что тот, кто отведал человеческих внутренностей, смешанных с мясом жертвенных животных, оборачивается волком. В кипрском городе Амафунте приносили людей в жертву Зевсу Ксению, Гостеприимцу (*Овидий.* Метаморфозы X 224—228). *Афамант* — сын Эола, царь Орхомена. Жена Афаманта Ино (дочь Кадма) покушалась на жизнь его детей и даже хотела принести в жертву Фрикса, своего пасынка. Однако Фрикс и его сестра Гелла были спасены: их мать богиня Нефела («Облако») послала им златорунного барана. Фрикс, достигнув Колхиды, принес в жертву Зевсу Фиксию этого барана. Поскольку Афамант считался виновником смерти Фрикса, его самого тоже следовало принести в качестве искупительного жертвенного дара Зевсу Лафистию (ипостась Зевса Фиксия). Когда же выяснилось, что Фрикс жив, сын этого последнего помиловал Афаманта. Однако кровь рода Афаманта все-таки должна была пролиться, раз Афамант оказался причиной принесения Фриксом в жертву Зевсу златорунного барана. Геродот сообщает о кровавых жертвах, приносимых афамантидами, потомками Афаманта и Фрикса (VII 197).—*584*.

[3] Погребальные обряды, характерные для архаической Греции, были реформированы законодательством Солона (ср.: Demosthenis oratio adversum Macartatum // Demosthenis orationes ex rec. Guil. Dindorfii, ed. quarta correctior curante Fr. Blass, vol. III. Lipsiae, 1889, § 67, p. 1073).—*584*.

[4] Данная реплика является, по-видимому, конъектурой.—*585*.

[5] Упоминание наряду с варварским Карфагеном *Ликеи* в Эпире основано на том, что Эпир (Северная Греция), удаленный от культурных центров, славился древнейшими культами и архаическими обычаями.—*585*.

[6] Неясное место. Во фр. пер.: «...показывает, насколько мы зависим от богов». У Лёба: «...показывает тех, кто нуждается в богах».—*589*.

[7] См.: Государство X 599e, ср.: Законы I, прим. 1. Справедливость Радаманта подчеркивается поэтом Пиндаром (Олимпийские оды II 54—88). В «Законах» Платона прямо говорится о том, что Радамант был в высшей степени справедлив (625а).—*589*.

[8] Известны *мифы* о том, как Минос наложил на Афины дань в виде человеческих жертвоприношений чудовищному Минотавру, обитавшему в критском лабиринте (*Аполлодор* III 15, 7—9).—*589.*

[9] У Гомера читаем:

Есть такая страна посреди винно-цветного моря,—
Крит прекрасный, богатый, волнами отвсюду омытый.
В нем городов — девяносто, а людям так нету и счета.
Од. XIX 172—174, пер. *В. В. Вересаева.*—*590.*

[10] Од. XIX 178—179. Ни В. А. Жуковский, ни В. В. Вересаев не передают содержащейся в оригинале идеи общения Миноса с Зевсом через каждые девять лет. По Жуковскому получается, что Минос в девятилетнем возрасте слушал Зевса, у Вересаева — на Крите царил «девятилетьями мудрый Минос, собеседник Зевеса», что позволяет двояко толковать текст: то ли Минос бывал собеседником Зевса в течение девятилетия, то ли он был мудр в течение девятилетий. Между прочим, и в античности этот стих Гомера толковали различно (ср. у Валерия Максима — Valerii Maximi factorum et dictorum memorabilium libri novem / Rec. C. Kempf. Lipsiae, 1888. I 2,— где Минос именно девяти лет от роду) на основании как раз неясной передачи этого места в диалоге «Минос». Схолиаст «Одиссеи» Евстафий (Eustathii commentarii ad Homeri Iliadem et Odysseam/ Ed. G. Stallbaum. I—VII. Lipsiae, 1825—1830. XIX 178, p. 1861) приводит четыре толкования слова «девятилетний»: 1) Минос каждые 9 лет встречается с Зевсом, 2) Минос 9 лет воспитывался Зевсом, 3) Минос 9 лет царствовал, 4) Минос в 9 лет стал царем.— *590.*

[11] В оригинале σοφιστής, т. е. софист. Но в данном случае это слово надо понимать в прямом смысле — как мудрец, а его науку — как мудрость, хотя соблазнительно было бы видеть в Зевсе софиста, наставляющего своего ученика в красноречии. См. также: т. 1, Феаг, прим. 4.—*590.*

[12] Такое толкование совпадает с интерпретацией, данной в Законах I 6246.—*590.*

[13] Од. XI 568—571:

Я там увидел Миноса, блестящего Зевсова сына.
Скипетр держа золотой, над мертвыми суд отправлял он,—
Сидя. Они же, его окруживши,— кто сидя, кто стоя,
Ждали суда пред широковратным жилищем Аида.
Пер. *В. В. Вересаева.*

См.: т. 1, Горгий 523е — 524а и прим. 80; ср.: Государство X 614с.—*590.*

[14] На Крите на отрогах горы Иды находились грот и святилище Зевса Идейского, где, по одному из преданий, он родился и воспитывался своей матерью Реей (*Страбон* X, 3, 11. 19). Именно к этому *жилищу Зевса* идут в «Законах» Платона три спутника: афинянин, спартанец и критянин (I 625b).—*590.*

[15] Подобное толкование основано на внешней близости греческих слов ὀαριστής — собеседник, сотоварищ (от ὀαρίζω — беседовать, ὄαρος — беседа, где «о» по своей функции равнозначно «а» — copulativum, т. е. соединяющей; корень * ar указывает на соединение, прилаживание, ср. ἀραρίσκω) и ἄριστον — завтрак, ἀριστάω — завтракаю, совершаю трапезу (от *a(i)eri — рано утром, sto*d-tom, нулевая ступень огласовки от ἔδομαι — ем). Таким образом, понятие «собеседник» подменяется здесь понятием «сотрапезник».—*591.*

[16] В «Законах» Платона (в основу которых положено спартано-

критское законодательство) всякое удовольствие должно быть согласовано с требованиями закона и добродетели (II 659d — 660d). Так, в отношении винопития утверждается следующее правило: до 18 лет вообще не пить вина, с 18 до 30 — пить умеренно, а после 40 — можно пить и обильно на общественных пирах, так как «Дионис даровал людям вино как лекарство от угрюмой старости» (666ab).— *591.*

[17] Здесь опять сказываются лаконские и критские пристрастия Платона. См.: т. 1, Критон, прим. 15.—*591.*

[18] В «Законах» Платона говорится, что Радамант заслужил похвалу за то, что справедливо вершил правосудие (I 625a).—*591.*

[19] *Талос* — медный гигант, *страж* Крита, который или принадлежал к медному поколению людей, или был подарен Миносу богом Гефестом. Погиб от колдовских чар Медеи, когда пытался погубить корабль аргонавтов, проплывавший мимо Крита (*Аполлодор* I 9, 26).—*591.*

[20] Fr. 103 Rzach.—*591.*

[21] *Феспид* (VI в.) считается основателем трагедии, так как он ввел (помимо уже существовавшего хора) первого актера (*Диоген Лаэрций* III 56), которым являлся сам. Ему приписывают изобретение маски. О нем как о современнике Солона см.: *Плутарх.* Солон XXIX. *Фриних* (VI — V вв.), один из древних трагиков, по преданию, ввел диалог актера с хором. Особенно знаменита была его трагедия «Взятие Милета». Трагедии Фриниха имели характер ораторий.—*592.*

[22] Ποιμὴν λαῶν — один из любимых эпитетов Гомера, характеризующий правителя как пастуха, пекущегося о своем стаде. См.: Ил. II 85, 243, IV 413, X 406, XI 370, XVI 2; Од. III 469, IV 24, XIV 497, XVIII 70, XXIV 368.—*592.*

[23] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 15.—*592.*

[24] Рассуждение строится на основе идеи человека как целостного существа. Ср.: т. 1, Федр 270bc, где говорится об искусстве укрепления души и тела с помощью бесед и занятий философией и красноречием, с одной стороны, и лекарства — с другой. Постичь отдельно природу души или тела невозможно без постижения человека в целом. См. также: т. 1, Хармид, прим. 13.—*592.*

СОПЕРНИКИ

Сократ пришел в школу грамматиста Дионисия и разговорился с учениками, соперничающими между собой, о том, является ли философия результатом многознания, или в ней присутствует рассудительность, связанная с благом. Этот диалог имеет в рукописях два варианта заголовка — «'Αντερασταί» и «'Ερασταί» и соответственно переводится либо как «Соперники», либо как «Любовники». Первый заголовок приводит Диоген Лаэрций с подзаголовком «О философии» (III 59). Второй сохранил биограф Платона Олимпиодор (см. его «Жизнь Платона» — *Диоген Лаэрций*, с. 446). Издания Барнета и Германна принимают заголовок «'Ερασταί», который дошел в более старых кодексах. Тем не менее переводчик предпочел название «Соперники», исходя из содержания диалога: в разгоревшейся дискуссии о философии спорщиков охватывает дух соперничества, между ними начинается состязание. Заголовок же «Любовники» уводит читателя от сути диалога. То, что спорщики влюблены друг в друга, не является здесь главным.

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Дионисий-грамматист*, в школе которого обучался Платон, по свидетельству Диогена Лаэрция (III 4, хотя этот последний сам ссылается на диалог «Соперники»), а также Олимпиодора, биографа Платона (см.: *Диоген Лаэрций*, с. 446).—*593*.

[2] *Анаксагор* — древнегреческий философ V в. (см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 27). *Энопид Хиосский* — древнегреческий астроном, современник Анаксагора. Астрономии и геометрии обучался во время своего пребывания в Египте. Энопид установил в Олимпии медную доску, на которой обозначал движение небесных светил в течение 59 лет (*Элиан.* Пестрые рассказы X 7). Идеи натурфилософов были весьма популярны среди молодежи; этому способствовало и широкое распространение их сочинений, в частности Анаксагора (см., напр.: Апология Сократа 26de).—*593*.

[3] Т. е. беседа ведется об астрономии.—*593*.

[4] *Музыка* и *гимнастика* здесь противопоставляются как связанные соответственно с воспитанием души или тела, из которых первое предпочтительнее. Однако идеальный человек, обладающий калокагатией, должен быть развит всесторонне. Сам Платон, как сообщает его биограф Олимпиодор, обучался не только словесности, музыке, грамматике, живописи, но и гимнастике у известного преподавателя (*Диоген Лаэрций*, с. 446). В диалоге «Протагор» (326а — с) музыка приучает душу мальчиков к гармонии и чуткости, а гимнастика содействует правильному мышлению. О связи гимнастики и мусического воспитания см.: т. 1, Критон, прим. 13; о гимнастике — т. 2, Пир, прим. 50. Идеи Платона о благотворном влиянии доброй души на тело созвучны следующему замечанию Демокрита: «Людям следует больше заботиться о душе, чем о теле, ибо совершенство души исправляет недостатки тела, телесная же сила без рассудка нисколько не улучшает душу» (68 В 187 Diels = 384 Маковельский).—*593*.

[5] Fr. 22 Diehl. Эта строка из элегии Солона встречается также в диалоге Платона «Лахет».—*594*.

[6] Многознание (πολυμαθία), т. е. знание множества фактов или разнородных сведений, не считалось в античной философии неоспоримым благом. Так, Анаксарх (72 В 1 Diels) полагал, что многознание приносит то пользу, то вред, Гераклит сравнивал многознание с обманом (κακοτεχνία). См. также: т. 1, Алкивиад II, прим. 12.—*594*.

[7] В разговоре устанавливается своего рода пропорция — *любовь к мудрости* (φιλοσοφία): *многознание* (πολυμαθία), *любовь к гимнастике* (φιλογυμναστία): *многоделанье* (πολυπονία), причем это соотношение основано не только на смысле терминов, но и на словесной игре и даже на обыгрывании звуковых форм. В дальнейшем Сократ докажет вред многоделанья для тела, сделав вывод о вреде многознания для философии, т. е. придет к выводу, характерному для классической античности с ее внутренне-сущностным, а не внешне-формальным подходом к предмету.—*595*.

[8] См.: т. 1, Менексен, прим. 50.—*596*.

[9] См.: Письма XIII, прим. 9.—*597*.

[10] См.: т. 1, Евтидем, прим. 6.—*597*.

[11] Сравнение *философа* с *многоборцем* встречаем и у Диогена Лаэрция: Демокрит, пишет он, «и в самом деле был пятиборцем в философии, так как занимался и физикой, и этикой, и математикой, и всем кругом знаний, и даже в искусствах был всесторонне опытен» (IX 37). Здесь же Диоген пишет: «Если диалог «Соперники» принадлежит Платону, как говорит Фрасилл, то именно Демокрит есть тот безымянный собеседник, который наряду с Энопидом и Анаксагором

участвует в беседе с Сократом о философии и которому Сократ говорит, что философ подобен пятиборцу» (IX 37). См. также прим. 10.—*598.*

[12] В «Гиппии Большем», рассуждая о прекрасном, Платон приходит к выводу, что «прекрасное есть и пригодное, и способное сделать нечто для блага», тем самым оно равнозначно полезному. Таким образом, продолжает он, прекрасные тела, и прекрасные установления, и мудрость — все это прекрасно потому, что полезно. Итак, прекрасное есть полезное, а полезное — это то, что творит благо (296de). См. также о терминах «полезное» (χρήσιμον) и «пригодное» (ὠφέλιμον): т. 1, Гиппий Больший, прим. 31.—*599.*

[13] См.: т. 1, Хармид 164de и прим. 32.—*601.*

[14] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 46.—*601.*

[15] С этого места начинается заключительная часть диалога, где Сократ доказывает, что философу нужно не многознайство, а *справедливость* и *рассудительность.*—*601.*

[16] См.: т. 1, Феаг, прим. 16. См. также: Гиппарх, прим. 5.—*601.*

АКСИОХ

Тема диалога — бессмертие души. Сократа, когда он шел в гимнасий в Киносарге, позвал Клиний к своему умирающему отцу Аксиоху для утешений и наставлений. Сократ, рисуя Аксиоху счастливую жизнь души праведного человека (а таковым мыслится Аксиох) среди душ мудрецов, в хороводах и пирах, успокаивает больного, который не только перестает бояться смерти, но даже начинает жаждать ее приближения. Здесь явно ощущаются неоплатонические, эпикурейские и стоические мотивы. Действие, видимо, происходит в 406 г., после гибели афинских стратегов (см. 468d).

Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] В *Киносарге* (восточная часть Афин), вблизи Диомейских ворот, за стенами города находился гимнасий, посвященный Гераклу, где преподавал ученик Сократа Антисфен, будущий основатель кинической школы (см.: т. 1, Евтидем, прим. 30). *Илисс*, река, берущая начало с горы Гиметт, протекает с востока по южной окраине Афин; летом она почти пересыхает, превращаясь в ручей. В «Федре» на берегу Илисса, вблизи святилища нимф и речного бога Ахелая, беседуют Сократ и Федр. Недалеко от этого места, на другой стороне Илисса, был храм Артемиды Агротеры (Ловчей). На островке стоял храм Деметры и ее дочери Коры.—*603.*

[2] *Клиний, сын Аксиоха,* двоюродный брат Алкивиада (см.: т. 1, Евтидем, прим. 2). О *Дамоне* см.: там же, Алкивиад I, прим. 25. О *Хармиде, сыне Главкона,* см.: Хармид, прим. 5. *Каллироя* («Прекрасный поток») — источник вблизи Афин. Окрестности Афин вблизи Киносарга и Ликея вообще славились своими источниками.—*603.*

[3] *Итонийские ворота* находятся у южной стены Афин, рядом со святилищем Афины Итонии (Itonia), которая почиталась также в Коронее (Беотия) и вблизи Ларисы (Фессалия). Ей приписывали функцию дарования бессмертия (она хотела сделать бессмертным Эрихтония — *Аполлодор* III 14, 6; влила Ахиллу в грудь немного нектара и амброзии, чтобы он был неутомим в битве,— Ил. XIX 353), и поэтому ее имя иной раз понимали как «непреходящая», «вечная». Однако современные этимологи связывают происхождение имени Итония с названием фессалийского города Итома (Ἰθώμη), индоевр.

корень которого (u̯itu̯o) значит ива, т. е. Итома — город ив (ср. в Мессении нимфа горы Итомы, т. е. горы ив).— См.: *Carnoy A.* Dictionnaire étymologique de la mythologie gréco-romaine. Louvain, 1957.

В Афинах на склоне холма Ареопага находилось святилище амазонок («Амазонейон») вблизи мест, где они были погребены после осады Афин и где стояла связанная с именем царицы амазонок Антиопы (или Ипполиты) так называемая *Амазонская стела.* См. также: т. 1, Менексен, прим. 20.—*603.*

[4] Афинский архонт *Драконт* (VII в.), первый законодатель, был известен суровостью своих предписаний. *Клисфен* (VI в.) — внук сикионского тирана Клисфена, сын его дочери Агаристы и афинянина Мегакла из знаменитого рода Алкмеонидов (см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 3). После изгнания сыновей Писистрата занял ведущее положение в Афинах, преобразовал аттические филы и афинский Совет.— *604.*

[5] Ср. орфико-пифагорейскую теорию о теле как могиле души (т. 1, Горгий, прим. 45).—*604.*

[6] О *Продике* см.: т. 1, Апология Сократа, прим. 9. Сократ иронизирует относительно веса речей Продика, он оценивает их крайне дешево. См. также: Гиппий Больший 282d. Об *Эпихарме* см.: т. 1, Евтифрон, прим. 24. Fr. B 30 Diels = fr. 273 Kaibel.—*605.*

[7] См.: т. 1, Менексен, прим. 12.—*605.*

[8] Об *эфебах* см.: т. 1, Менексен, прим. 52. *Ареопаг* — древнейшее судебное учреждение в Афинах, обладавшее правами государственного Совета. Члены его принадлежали к аристократии, их решения считались неоспоримыми. В классическое время ареопаг был лишен политической власти и занимался главным образом делами об убийствах. Его моральный авторитет в вопросах общественной дисциплины, нравов, соблюдения законов был чрезвычайно высок.—*605.*

[9] Схолиаст (p. 395 Hermann) указывает па подобную строку в комедии Кратина «Делосски» (fr. 24 Kock). Ср. также: Законы I 646a.—*606.*

[10] *Агамед* и *Трофоний*, сыновья орхоменского царя Эргина, построили храм Аполлона (*Пифийского бога*) в Дельфах. Братья известны главным образом по преданию о том, как, строя сокровищницу царю Гириею в Беотии, они оставили тайную лазейку, через которую смогли украсть золото. Агамед попал в ловушку царя и погиб, а Трофоний отрезал брату голову, чтобы его не опознал царь. За это Трофоний был поглощен землей в Лейбадее (Беотия), где впоследствии возникло знаменитое прорицалище Трофония (*Павсаний* IX 37, 5; 39, 5—14). Здесь приводится очень редкий вариант истории братьев. Построив храм, они попросили у бога плату за свой труд, и бог обещал им ее на восьмой день. Именно в этот день оба брата умерли тихо и безболезненно (fr. 5 Snell — Maehler; *Цицерон.* Тускуланские беседы I 114). Этот, несомненно более поздний, вариант мифа, рисующий не ловких героев, но благочестивых людей, призван был привести предание в соответствие со славой оракула Трофония.—*606.*

[11] Речь идет о братьях Клеобисе и Битоне, сыновьях жрицы Кидиппы в храме богини Геры Аргосской (*Геродот* I 31).—*606.*

[12] Сократ вспоминает слова Ахилла, обращенные к Приаму.— Ил. XXIV 525—526, пер. В. В. Вересаева.—*606.*

[13] Ил. XVII 446—447, пер. В. В. Вересаева, уточненный С. Я. Шейнман-Топштейн. Вересаев переводит глагол ἕρπω в общем значении — «ходить». Шейнман-Топштейн понимает его в более узком смысле — «ползать».—*606.*

[14] Од. XV 244—245, пер. В. А. Жуковского, несколько видоизме-

ненный Шейнман-Топштейн в соответствии с греческим оригиналом.—*606*.

[15] *Еврипид*. Кресфонт (fr. 449 N.— Sn.).—*606*.

[16] *Биант* из Приенты в Ионии (VI в.) — один из семи мудрецов, известный изречением «все мое с собой ношу».—*607*.

[17] *Мильтиад*, победитель персов при Марафоне, умер в тюрьме после несправедливого приговора. См.: т. 1, Горгий 516d и прим. 56.—*607*.

[18] См. там же, а также Феаг, прим. 19.—*607*.

[19] *Эфиальт*, афинский демократический законодатель, близкий к Периклу, был убит в 457 г. за ограничение власти Ареопага.—*607*.

[20] См.: т. 1, Апология Сократа, прим. 36.—*607*.

[21] См. там же.—*607*.

[22] *Ферамен*, афинский государственный деятель времен Пелопоннесской войны, отличался нерешительностью и двойственностью. Был казнен по приказу главы Тридцати тиранов — Крития. *Калликсен* — один из главных виновников гибели стратегов. Впоследствии сам был привлечен к суду и умер от голода, ненавидимый всеми (*Ксенофонт*. Греческая история I 7). О том, что *Евриптолем* во время незаконного суда над стратегами поддержал Сократа, рассказывает Ксенофонт (там же I 7, 12). Евриптолем произносит речь в защиту стратегов (там же I 7, 16—34), требуя, чтобы их судили по закону, каждого в отдельности. Об Аксиохе здесь ничего не говорится.—*607*.

[23] О блаженстве *бессмертия* Сократ говорит в своей речи перед судьями (т. 1, Апология Сократа 41bc). Там же идет речь о понимании смерти в двух смыслах: или стать ничем, ничего не чувствуя, или поверить в бессмертие души и вести беспечальную жизнь в ином мире (40de).—*609*.

[24] *Гобрий* — персидский *маг*, названный Диогеном Лаэрцием (I 2) в числе преемников Зороастра (наряду с Останом, Астрампсихом, Пазатом). О *Ксерксе* см.: т. 1, Алкивиад I, прим. 5. *Делос* был родиной Аполлона и Артемиды, где они особенно почитались. Имена *Опис* и *Гекаэрги*, пришедших из страны гипербореев на родину почитаемого ими Аполлона, толкуются различно. Опис, или Упис,— один из предполагаемых отцов Артемиды (*Цицерон*. О природе богов III 23), Гекаэрг — эпитет Аполлона — «далекодействующий». У Каллимаха (Гимны IV 292 сл.) Упис, Локсо и Гекаэрга — дочери Борея, которые начали первыми приносить жертвы на Делосе. Локсий — эпитет Аполлона (букв. «кривой», т. е. изрекающий «кривые», двусмысленные оракулы). Имя Опис носит гиперборейская дева у Аполлодора (I 4, 5) и спутница Артемиды у Вергилия (Энеида XI 532), т. е. это божество и мужского и женского рода в культе гиперборейских Аполлона и Артемиды. Павсаний ссылается на гимн Опис и Гекаэрге — двум девам-гипербореянкам (V 7, 7). О взаимоотношениях Аполлона и гиперборейцев см.: *Лосев А. Ф*. Античная мифология в историческом развитии. М., 1957, с. 402.

Гиперборейская земля, согласно мифу, находится далеко за севером (Бореем). Ее обитатели считались счастливым народом, ведущим простую и любезную богам жизнь. Аполлон пребывает в зимнее время у гиперборейцев, отправляясь в Дельфы с наступлением тепла. См. изложение гимна Алкея к Аполлону (fr. I Diehl) античным ритором Гимерием в переводе А. Ф. Лосева (Указ. соч., с. 407—408). *Плутон* (он же Аид) — брат Зевса, бог царства смерти.—*609*.

[25] *Ахеронт* — река на севере Греции, в Феспротии. *Кокит* (букв. «плач», «завывание») — приток Ахеронта. По мифам, эти реки протекают и в царстве мертвых. Подробнее о топографии подземного мира

см.: т. 2, Федон 111d — 113c. О *Миносе* и *Радаманте* см.: Минос.— *610.*

[26] Подробно об истории загробного существования души у Платона см.: т. 1, Горгий, прим. 80.—*610.*

[27] Этому удивительно счастливому житию душ в загробном мире присущи черты эпикурейства. См.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979, с. 244.—*610.*

[28] Миф о нисхождении *Геракла в Аид* с предварительным посвящением в Элевсине в мистерии и с очищением его Евмолпом от убийства кентавров известен из Аполлодора (II 5, 12). В Аиде Геракл спасает Тесея, оставив там Пирифоя (они хотели похитить богиню Персефону), и выводит на свет пса Кербера, которого затем водворяет на место, показав его царю Еврисфею. Что касается *Диониса*, то вся мифология этого божества природных сил связана с *Элевсинской богиней* — Деметрой, культом земли и подземного мира. Так, Деметра и Дионис, прибывшие при царе Пандионе в Аттику, были радушно приняты в Элевсине царем Келеем и Икарием (*Аполлодор* III 14, 7), где при Писистрате к Элевсинским мистериям были присоединены Дионисовы таинства. Дионис, признанный божеством, спустился в Аид, вывел оттуда свою мать Семелу, назвав ее Тионой, и вместе с ней поднялся на небо (там же III 5, 3; *Diod.* IV 25, 4). Миф о нисхождении Геракла и Диониса в Аид был настолько популярен, что стал сюжетом комедий и пародий, как, например, в «Лягушках» Аристофана. Деметра особенно почиталась в Элевсине, вблизи Афин, где в ее честь проводились специальные мистерии.—*610.*

[29] *Эринии* — богини-мстительницы, особенно за пролитую материнскую кровь. *Тартар* — древнейшее теогоническое порождение (*Гесиод.* Теогония 119) и пространство, расположенное под Аидом, наиболее глубокая часть земли, где находятся, по Гесиоду, корни земли и моря (Теогония 727—728), а также свергнутые Зевсом титаны (729—735). *Эреб* — мрак, брат Ночи — порождения *Хаоса* (Теогония 123; о *Хаосе* см.: т. 2, Пир, прим. 28). *Данаиды*, дочери Даная, убившие своих двоюродных братьев-женихов Египтиад и после смерти наказанные в Тартаре (*Овидий.* Метаморфозы IV 461—462). Там же находятся Титий, покушавшийся на богиню Латону, *Тантал*, сын Зевса, похитивший амброзию и нектар у богов, и *Сизиф*, обманувший смерть. См.: Од. XI 576—600; *Овидий.* Метаморфозы IV 455—462.—*610.*

[30] *Пэна* — греч. ποινή (ср. русск. «пеня») — возмездие, кара. Здесь явная персонификация.—*610.*

[31] Доказательства бессмертия души развиты Платоном в диалоге «Федон» (70с — 107b, т. 2).—*610.*

АЛКИОНА

В диалоге участвуют Сократ и его друг Херефонт (см. прим. 1), которые рассуждают о великой силе богов и гениев по сравнению с немощью человека. Но даже если слабый человек в состоянии благодаря своим способностям быть искусным мастером, то какими же удивительными возможностями наделены боги и природа, создающие живые существа и являющиеся причиной метаморфоз, о которых рассказывают мифы, в частности миф о превращении тоскующей жены в птицу алкиону. Беседа двух друзей характеризуется насыщенностью мыслью и изяществом стиля, выгодно отличаясь от других малых диалогов платоновской школы. Херефонт являлся деятельным участ-

ником политической борьбы в Афинах; как демократ, он был изгнан из Афин во время олигархического переворота Тридцати тиранов. Ко времени суда над Сократом в 399 г. его уже не было в живых. У Ксенофонта есть диалог о братской любви, посвященный отношениям Херефонта и его друга Херекрата (*Ксенофонт.* Воспоминания... II 3). По свидетельству Атенея, автором диалога будто бы является Леонт, ученик Платона по Академии (XI 506с). Этот диалог включается также в корпус сочинений Лукиана. См.: *Лукиан.* Собр. соч., т. II. М.; Л., 1935. В издании Барнета диалог отсутствует. Перевод выполнен по изданию Германна. Текст заново сверен И. И. Маханьковым.

[1] *Алкиона*, или гальциона,— морская птица, видимо, зимородок (лат. alcedo hispida). Схолиаст сообщает, что алкиона по величине равна небольшому воробью. Оперение пестрое, зеленовато-голубого и красноватого цвета, длинный желтый клюв (р. 393 Hermann). *Эол, сын Эллина* и нимфы Орсеиды, брат Дора и Ксуфа, считался эпонимом племени эолийцев. Дети Эола (Сизиф, Афамант, Салмоней) отличались неумеренной гордостью и своеправием. У античных авторов иной раз смешиваются два образа — Эол, эпоним эолийцев, и Эол, сын Гиппота, владыки ветров, так что второй оказывался царем Эолиды. Имя *Кеик* носят разные мифологические герои. Один — царь г. Трахины, родич Геракла (*Аполлодор* II 7, 6; 8, 1), другой — сын Эосфора, или Геспера (Вечерняя Звезда), и нимфы Филониды, муж Алкионы. Однако оба этих образа иной раз совмещаются. Здесь он именуется трахинянином. У Овидия Кеик из г. Трахины отправляется к оракулу Аполлона в Кларос.—*612.*

[2] Алкиона, по варианту мифа, использованному здесь,— дочь Эола, царя эолийцев, и внучка Эллина (*Аполлодор* I 7, 3; см. также прим. 1). Она стала супругой Кеика, и оба так гордились своим счастьем, что именовали себя Зевсом и Герой, за что и были наказаны Зевсом, превратившим их в птиц: ее — в зимородка, а его — в чайку (*Аполлодор* I 7, 4). В изложении Овидия (Метаморфозы XI 410—750) Кеик отправился к оракулу в Кларос, но был застигнут бурей и погиб в море. Жена находит его тело на берегу и от горя превращается в птицу, издающую жалобные крики. Кеик превращен богами в подобную же птицу.—*612.*

[3] Античные авторы рассказывали о том, что птица алкиона делает гнезда на берегу моря и что они уничтожаются волнами. Поэтому Зевс из жалости предписал ветрам спокойствие в течение семи дней до зимнего солнцестояния и семи после него, чтобы алкиона высидела птенцов. Это тихое зимнее время именуется «алкионовыми днями» (ἀλκυόνειοι ἡμέραι — Hygini fab. 65. Rose; *Овидий.* Метаморфозы XI 745—748).—*612.*

[4] В оригинале δαιμόνιον, «демонов», что, конечно, правильнее, чем латинское наименование «гений». Однако, поскольку в русском языке слово «демон» имеет значение мрачной, темной силы, а демоны и гении античной мифологии — благие посредники между богами и людьми, исполнители божественной воли, помогающие человеку, при переводе приходится остановиться либо на слове «даймон», либо на латинском слове «гений» (ср. русск. добрый гений, гений-хранитель и пр.). См. также: т. 3, Государство X, прим. 30.—*613.*

[5] Здесь *Космос* воспринимается как живое мыслящее существо, что чрезвычайно характерно для всей античности. Платон в «Тимее» рисует величественный образ звездного неба, космоса, который, пребывая в вечном вращении, не только прекрасно сконструирован геометрически, но слышит, видит и обладает высшим разумом. Это совершенный самодовлеющий живой организм (Тимей 32а — 34а)

наподобие пифагорейского космоса (58 В 1 а Diels), тоже одушевленного (ἔμψυχον), умного (νοητόν) и сферического (σφαιροειδής). Подробнее см.: т. 3, Тимей, а также прим. 34, 49—50.—*614.*

[6] О создании материальных стихий, человека, живых существ и растительного мира см. также: Тимей 31b — 32c; 41a — 47e; 41d — 42c; 58c — 61c; 69c — 81e; 90e — 92b. В самом конце «Тимея» оказывается, что птицы, сухопутные существа и рыбы произошли во вторичном рождении души путем превращения человеческой природы в животную. Все живые существа, по словам Платона в «Тимее», «и поныне перерождаются друг в друга, меняя облик по мере убывания или возрастания своего ума и глупости» (92c). Платон здесь стоит на той пифагорейской позиции круговорота и переселения душ, которая проявилась в «Федре», «Федоне» и «Государстве» (614b — 621b), где особенно красочно представлена судьба душ после смерти (см.: О добродетели, прим. 8).—*614.*

[7] Схолиаст указывает, что у Сократа было две жены — *Ксантиппа* и *Мирто* (p. 394 Hermann). Ксантиппа встречается в диалоге «Федон», где она приходит к Сократу в тюрьму проститься (60a). Плутарх в жизнеописании Аристида (XXVII) ссылается на ряд авторитетов (Деметрий Фалерский, Иероним Родосский, Аристоксен, Аристотель), утверждающих, что внучка Аристида, Мирто, овдовев и впав в нужду, была взята в дом Сократа и стала его женой, хотя он и был уже женат.—*614.*

[8] *Фалерская гавань* вблизи Афин соединялась с ними так называемой южной стеной примерно в 35 стадий (ок. 6 км), северная стена, в 40 стадий (ок. 7,5 км), соединяла с Афинами гавань Пирей.—*614.*

ПРИЛОЖЕНИЕ

Тексты платоновских диалогов стали предметом изучения и толкования в Академии еще при жизни Платона, о чем можно судить прежде всего по отсылкам у Аристотеля (*Bonitz H.* Index Aristotelicus. Berlin, 1870, p. 598—599), а также по диалогам платоновского корпуса, не принадлежащим самому Платону, но написанным в кругах платоновской Академии и воспроизводившим форму платоновских диалогов, а также излагавшим и разрабатывавшим (иногда в полемическом плане) их основные темы и положения (*Theseeff H.* Studies in Plato's Chronology. Helsinki, 1982). Первое систематическое изложение учения Платона предпринял его непосредственный ученик Ксенократ, третий схоларх Академии (339—331). Систематизируя взгляды учителя, Ксенократ использовал разработанное в Академии (ср.: *Аристотель.* Топика I 14, 105b) деление философии на физику, этику и логику (*Heinze R.* Xenokrates. Leipzig, 1892, fr. 1; далее — Heinze).

Стремление уяснить догматику платонизма в Древней Академии сочеталось с комментированием платоновских диалогов. Ученик Ксенократа Крантор первым, по свидетельству Прокла, составил комментарий к «Тимею» (*Procli Diadochi.* In Platonis Timaeum commentaria, ed. E. Diehl. Lipsae, 1903, I 71, 1; 277, 8). Однако зародившаяся в Академии тенденция сакрализации текстов основателя школы не нашла развития в III—II вв.: скептическая Академия занята преимущественно полемикой со стоиками и эпикурейцами, а не положительной разработкой платонизма; общее падение престижа философии в этот период также не способствовало изучению платоновских

текстов. Правда, Платон — первым из прозаиков — попадает в поле зрения александрийских филологов, но как великолепный стилист, по сообщению Диогена Лаэрция (III 61—62), его сочинения, разбитые на трилогии, издает Аристофан Византийский (ум. ок. 180 г.). Платона либо чтут как подражателя Гомера, либо бранят как плагиатора; и еще Панеций (ум. ок. 109 г.), впервые оценивший в Платоне философа, называет его «Гомером философов» (*Цицерон.* Тускуланские беседы I 79). Только с Антиоха Аскалонского, который после захвата Афин Суллой в 86 г. и разрушения Академии основал на новом месте (в самих Афинах) так называемую пятую Академию и провозгласил возвращение к подлинному учению Платона и Древней Академии, начинается возрождение платонической традиции (*Dörrie H.* Von Platon zum Platonismis. Düsseldorf, 1976. *Idem.* Die Erneuerung des Platonismus un ersten Jahrhundert vor Christus.— Le Néoplatonisme. Colloques Internatinaux... Paris, 1971, p. 17—33 = = *Dörrie H.* Platonica Minora. München, 1976, S. 154—165). Особенную популярность в I в. приобретает «Тимей», стоическую экзегезу которого предложил Посидоний; космологическую часть диалога на латинский язык перевел Цицерон; буквально понимаемый «Тимей» — один из важнейших текстов Платона для Филона Александрийского. В середине I в. н. э. придворный философ и астролог императора Нерона Фрасилл издает корпус распределенных по тетралогиям платоновских сочинений, включавший и неподлинные диалоги.

Чтение диалогов в платоновских школах I—III вв. н. э.— а такие школы существовали в Александрии, Афинах, Пергаме, Смирне, Риме — предполагало толкование отдельных трудных для понимания мест. Примером такого толкования служат «Платоновские вопросы» Плутарха Херонейского и ряд трактатов Плотина (Эннеады III 5 — толкование Плотином мифа об Эросе из платоновского «Пира»; III 9 — толкование «Тимея» 39 е; III 4 — сводка и толкование высказываний Платона о демонах в «Федоне», в «Государстве» (кн. X) и «Тимее» и др.). Помимо этого (хотя, вероятно, в значительно меньшей степени) комментировались целые диалоги. О характере этих комментариев можно судить по фрагментам анонимного комментария II в. н. э. к «Теэтету» — единственному дошедшему до нас образцу среднеплатонического комментария такого рода (Anonymer Kommer tar zu Platons Theaitet, bearb. von H. Diels und W. Schubart. Berlin, 1905). В процессе чтения и толкования диалогов разрабатывалась догматика обновленного платонизма, опиравшегося на ряд положений стоической и перипатетической философии (что не мешало платоникам полемизировать как со стоиками, так и с перипатетиками) и вобравшего в себя опыт пифагореизма. На это ушло более трех веков, составивших эпоху так называемого Среднего платонизма: еще основатель неоплатонизма Плотин и его ученик Порфирий твердо стоят на его почве, и только начиная с Ямвлиха расцветает неоплатоническая схоластика и мистика.

Устоявшегося набора читаемых в школах Среднего платонизма диалогов, по-видимому, не было. Чтению предшествовал пропедевтический курс платоновской философии и непосредственное введение, включавшее сведения о количестве и видах диалогов, порядке их чтения и способах их толкования; в один из этих вводных курсов могла входить биография Платона. Помещаемый в настоящем Приложении «Учебник платоновской философии» Алкиноя — образец среднеплатонического вводного курса, платоновской философии. «Пролегомены» — непосредственное введение к чтению платоновских диалогов —

памятник более позднего времени, однако традиция написания такого рода введений возникла в период Среднего платонизма.

В ряде рукописей «Учебник...» называется «Epitome». Вероятнее всего, это название принадлежит одному из византийских переписчиков текста (*Dörrie H.* Albinos, Sp. 16), его принял в своем издании 1945 г. П. Луи (см. вступительную статью к наст. изд.). Название «Didascalicos ton Platōnos dogmatōn» зафиксировано в рукописи XI в., хранящейся в Национальной библиотеке в Париже (Gr. 1962, fol. 146 v.); автором сочинения назван Алкиной (Alcinooy Didascalicos...). И. Фрейденталь (*Freudental J.* Hellenistische Studien III. Berlin, 1879) показал, что «Алкиной» представляет собой рукописное искажение имени «Альбин». Мнение Фрейденталя, до недавнего времени общепринятое, оспорил Дж. Уиттекер (J. Whittaker), готовящий переиздание текста П. Луи для издательства «Les Belles Lettres». Судя по указанной парижской рукописи, Алкиною принадлежали также записи лекций его учителя Гая и, кроме того, сочинение «Мнения Платона» (Peri tōn Platōni arescontōn). Название последнего сочинения совпадает с названием сочинения Ария Дидима, стоика, придворного философа Октавиана Августа, которое, вероятно, было частью его доксографического компендия, излагавшего учения Платона и академиков, Аристотеля и перипатетиков, Зенона и стоиков (об Арии Дидиме подробнее см.: *Moreaux P.* Der Aristotelismus bei den Griechen, I. Berlin — New York, 1973, S. 259—443). Цитатой из Ария Дидима (текст сохранен у Евсевия — *Eusebius.* Praeparatio Evangelica, ed. K. Mras. Berlin, 1954, XI 23,2 и Стобея — *Stobaeus.* Antologia ed. K. Wachsmuth. Berlin, 1884, I 135, 19) Алкиной начинает (гл. XII) изложение физики. Отметить связь между Алкиноем и Арием Дидимом весьма важно. Пропедевтические курсы (учебники) платоновской философии опирались на изложения «мнений Платона» в доксографических компендиях — собраниях «мнений» философов. Эти компендии были двух типов: одни излагали «мнения» по проблемам (таковы, например, «Мнения философов» Псевдо-Плутарха), другие — по школам и отдельным философам (ср. сочинение Диогена Лаэрция). К компендиям второго типа и принадлежал доксографический сборник Ария Дидима. В свое время издатель «Греческих доксографов» Г. Дильс предположил, что изложение философии отдельных школ, в частности Платона, шло у Ария Дидима по проблемам: логика — физика — этика. Несмотря на то что структура учебника именно такова, можно усомниться, что этот тип изложения философии Платона следует считать для Среднего платонизма исходным или во всяком случае единственным.

То, что Алкиной начинает свой «Учебник...» с изложения диалектики, или логики, понимаемой — в духе перипатетиков после Андроника Родосского — как инструмент философии и именно потому излагаемой вначале, если не новшество автора, то примета особой традиции в русле Среднего платонизма, возводить которую, как это делал Дильс, к Арию Дидиму, по-видимому, нет никаких оснований. В Среднем платонизме было две точки зрения на соотношение платоновской и аристотелевской философии (в частности, на вопрос о правильности аристотелевского учения о категориях). Одну представляли зачинатель Среднего платонизма Евдор (о нем см.: *Dörrie H.* Der Platoniker Eudoros von Alexandria.— Hermes 79, 1944, S. 25—39 = Platonica Minora, S. 297—309), с которым, вероятно (а с сочинениями его — во всяком случае), был знаком Арий Дидим, а также платоники II в. н. э. Аттик, Лукий, Никострат (*Dörrie H.* Platonica Minora, S. 300), считавшие несовместимым, в частности, аристотелевское

учение о сущности с исходным для платонизма противопоставлением чувственного и умопостигаемого мира; этой же точки зрения держался Плотин (см. особенно Эннеады VI 1—3); несогласие Платона и Аристотеля подчеркивал в первой четверти V в. н. э. глава Афинской школы неоплатонизма Сириан.

Другая точка зрения рассматривала философию Аристотеля как логическое введение в платонизм. Она представлена, в частности, Алкиноем, а позднее, в школьной практике неоплатонизма, была принята в Александрийской школе, где курс аристотелевской логики был обязательным введением в изучение философии Платона.

Таким образом, Алкиной — представитель совершенно определенной школьной традиции Среднего платонизма, для которой характерен — помимо привлечения аристотелевской логики — также ряд стоических элементов (восходящих, вероятно, еще к Антиоху Аскалонскому и к тому же Арию Дидиму), в частности стоическое учение о роке (гл. XXVI), о побудительной способности (to hormēticon) и способности присвоения (to oiceiōticon) (XXV 7), о нераздельности совершенных добродетелей (XXIX 3) и др. (*Praechter K.* Die Philosophie des Altertums. Berlin, 1926, S. 542—545). Вместе с тем в отличие от стоиков, в частности Хрисиппа, Алкиной строго различает разумное и неразумное начала души (*Dillon J.* Op. cit., p. 290—291). Исследователями выделен ряд заимствований из Ксенократа (литературу см. в кн.: *Krämer H. J.* Der Ursprung der Geistmetaphysik. Amsterdam, 1967, S. 101—115, bes. 102), в частности его определение идеи («Учебник...», гл. IX 2; ср.: fr. 30 Heinze). Из платоновских диалогов наиболее активно использовались «Тимей», «Государство», «Федон», «Федр», «Филеб», «Софист» и др. (см. примечания в издании П. Луи).

По тексту «Учебника...» нельзя судить о собственной философии Алкиноя: перед нами школьное пособие, в котором проявился педагог, а не оригинальный мыслитель.

Реформу школьного платонизма, в результате которой платоническая традиция — уже в виде неоплатонизма — достигла своих зрелых форм, произвел Ямвлих (ум. ок. 330 г.). Начиная с Ямвлиха безусловно господствующим жанром неоплатонической литературы становится комментарий к платоновским диалогам. Ямвлих впервые стал требовать от комментария единообразия и последовательности толкования диалога в связи с его темой (scopos) и проблематикой (этической, логической, физической либо теологической = метафизической); кроме того, Ямвлих последовательно опирался на представление об аналогическом устроении иерархически соподчиненных уровней бытия и на понимание диалога как отражения универсума. При таком подходе в «физическом» диалоге «Тимей», например, можно было усматривать указания на метафизическую сферу, но не непосредственно, а постольку, поскольку физический мир есть отражение более высокой реальности (*Praechter K.* Richtungen und Sohulen im Neuplatonismus.— Genethliakon. Berlin, 1910, S. 105—156 = Kleine Schriften, Hildesheim, 1973, S. 165—216). Помимо этого, начиная с Ямвлиха, курс платоновской философии в Афинской и Александрийской школах стал включать в себя чтение в определенной последовательности 12 платоновских диалогов. Курс состоял из вводной части («Алкивиад I» — самопознание как начало обращения к философии; «Горгий», «Федон» — этика; «Кратил», «Теэтет» — логика; «Софист», «Политик» — физика; «Федр», «Пир» — теология; итогом вводной части служило чтение «Филеба») и основной, заключавшейся в чтении и толковании «Тимея» (физика) и «Парменида» (теология). Эта преимущественная ориентация на толкова-

ние «священных текстов» основателя Академии привела к тому, что в школах неоплатонизма оказались не в ходу общие курсы платоновской философии, какой мы находим в «Учебнике...» Алкиноя, но зато непосредственное введение к чтению платоновских диалогов расширилось и стало более обстоятельным и концептуальным. О характере такого введения можно судить по «Анонимным пролегоменам...». Л. Г. Вестеринк во введении к изданию «Пролегоменов...» сопоставил их с текстами комментариев представителей Александрийской школы Олимпиодора (495/505 — после 565), Элия и Давида (последняя треть VI — нач. VII в. н. э.), а их структуру и характер — с вводными курсами к логике Аристотеля и к Порфирию, «Введение» которого предваряло чтение Аристотеля (см. вступит. статью к наст. изд.). Вероятный автор «Пролегоменов...», по мнению Л. Г. Вестеринка (Anonymous Prolegomena... Introduction, p. L),— один из последователей Олимпиодора: либо Элий, либо другой, неизвестный нам профессор философии в Александрии во второй половине VI в. н. э. «Пролегомены...» представляют интерес не только для историка философских школ поздней античности, но и для историков и теоретиков литературы благодаря последовательно проведенной в них концепции «диалога-космоса» (*Coulter J. M.* The Literary microcosm. Leiden, 1976). Велико и общекультурное значение обоих памятников: они позволяют получить представление о литературной продукции позднеантичных философских школ, которые сохранялись часто только в результате подвижничества очень немногих приверженцев и последних представителей эллинской культуры; именно благодаря им не прервалась цепь культурного преемства в крутые времена перехода от античности к средним векам.

«Учебник...» и «Пролегомены...» были изданы в 1853 г. в VI томе сочинений Платона К. Фр. Германном (последнее переиздание — Platoni Opera, ed. C. F. Hermann, vol. VI (Appendix Platonica). Leipzig, 1936). Перевод «Учебника...» выполнен Ю. А. Шичалиным по изданию П. Луи 1945 г.; «Пролегомены...» переведены Т. Ю. Бородай и А. А. Пичхадзе по изданию Л. Г. Вестеринка 1962 г.; тексты переводов заново сверены с оригиналом И. И. Маханьковым. При подготовке «Приложения» его терминология была приведена в соответствие с терминологией текстов Платона, включенных в наст. изд.

Ю. А. Шичалин

АЛКИНОЙ

[1] См.: Определения 414b; о том, что занятия философией и забота о добродетели связаны между собой, см.: т. 1, Евтидем 275а.—*626.*

[2] Согласно «Федру», искусство *диалектики* «в душе человека насаждает и сеет... речи, способные помочь и самим себе и сеятелю, ибо они не бесплодны, в них есть семя, которое родит новые речи в душах других людей, способные сделать это семя навеки бессмертным...» (277а). См. также: т. 1, Евтидем, прим. 37.—*626.*

[3] Ἐνθύμημα — «то, что находится в уме» (ἐν θυμῷ) — логическое доказательство, высказанное неполностью, часть которого подразумевается, т. е. такое умозаключение (силлогизм), в котором из двух высказываний (посылок) следует новое высказывание (заключение) той же структуры, что и посылки. Аристотель относил *энтимему* к «риторическим доказательствам», к «самому важному из способов убеждения» (Риторика I 1, 1355а 4—8).—*626.*

[4] Греч. οἰκονομική — от οἶκος — дом и νόμος — закон.—*626.*

[5] Греч. ἀνάλυσις — от ἀνα — вверх и λύω — разделяю.— *629.*

[6] Приведенные здесь примеры непосредственно связаны с текстом диалога «Пир» (210b — d, т. 2).— *630.*

[7] *Аподиктические* — доказательные. *Эристические* — софистические, эристика — софистический спор (от древнегреч. ἔρις — спор, раздор) ради спора, которому Платон противопоставлял диалектическую беседу, направленную на достижение истины. См.: т. 1, Гиппий Больший, а также Евтидем и Гиппий Меньший.—*631.*

[8] См.: т. 1, Алкивиад I 115a — 116d.—*631.*

[9] См.: т. 2, Парменид 145ab.—*631.*

[10] См. там же, 137d — 138a.—*632.*

[11] См. там же, 145b — e.—*632.*

[12] См.: т. 2, Федон 72e, 75c.—*632.*

[13] См.: т. 1, Евтидем и примечания к нему.—*632.*

[14] См. статьи А. Ф. Лосева к «Пармениду» и «Кратилу»: т. 2, с. 497—504; т. 1, с. 826—835.—*632.*

[15] Ср.: т. 3, Государство VII 525b — 526c.—*633.*

[16] Платон не употребляет слова ὕλη для обозначения *материи*, как это делает Алкиной, заимствовавший его у пифагорейца Тимея Локрского (Platonis Dialogi/Ed. Hermann, vol. VI. *Timaeus Locrus*, p. 407, 94b; далее — *Tim. Locr.*) и Аристотеля. О материи у Аристотеля и сравнении его понимания материи с платоновским см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 56—68.—*635.*

[17] Здесь дается ряд терминов по «Тимею»; см.: 50c, 51a, 49a, 52d, 50d. Подробнее о материи в этом диалоге см. в статье А. Ф. Лосева к «Тимею» (т. 3, с. 601—602).—*635.*

[18] О божественном *образце* см.: т. 3, Государство VI 500e. В «Тимее» Платон называет создателя космоса демиургом, т. е. мастером. Подробнее об этом см.: т. 3, с. 598—601.—*635.*

[19] Для Платона *идеи* не составляют *мышления бога*. Они сами божественны, а «идея идей», т. е. предельное обобщение идей, тождественна божеству. Что касается настоящей трактовки, то здесь заметно влияние неоплатонической философии и терминологии.— *635.*

[20] Ср. учение Анаксагора, у которого *Ум* — Нус имел все функции божества.—*636.*

[21] Вся дальнейшая характеристика *ума* (3—8) связана с представлениями Аристотеля об уме-перводвигателе (см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики... С. 44—52), получившими дальнейшую неоплатоническую разработку.—*637.*

[22] Алкиной буквально цитирует «Тимея» (29e).—*639.*

[23] См.: т. 3, Тимей 30a, 32b.—*640.*

[24] См. там же 32c.—*640.*

[25] См. там же 31b.—*640.*

[26] См. там же 31c.—*640.*

[27] См. там же 33a.—*640.*

[28] См. там же 33b.—*640.*

[29] См. там же 34a.—*640.*

[30] Ср.: *Tim. Locr.* 98d.—*640.*

[31] См.: т. 3, Тимей 56ab.— *641.*

[32] Там же 55c; ср.: *Tim. Locr.* 98e.—*641.*

[33] *Физиками*, или фисиологами, именовали в Древней Греции натурфилософов, или философов природы (см.: т. 1, Лисид, прим. 21). О *Гераклите* см. там же, прим. 22, 24, Гиппий Больший, прим. 21.— *642.*

[34] См.: Тимей 30bc, где в оригинале ἔννουν («мыслящий»), а не νοερόν,— термин, обычно употребляемый неоплатониками.— *642.*

[35] О распределении *сфер* и *планет* см.: т. 3, Тимей, прим. 48.— *643.*

[36] Выше *эфир* не упоминался.—*644.*

[37] См.: т. 3, Тимей 41е. Образ *колесницы* встречается также в «Федре» (т. 2) при описании судьбы душ (246bc, 248а).— *644.*

[38] Подробности об элементах, или *стихиях*, см.: т. 3, Тимей, прим. 42 и 43.—*645.*

[39] *Еврипид.* Медея 1078—1079.—*649.*

[40] Стихи из недошедшей трагедии Еврипида «Хрисипп». См.: Законы VIII, прим. 6.— *649.*

[41] В «Федоне» (т. 2) приводятся четыре доказательства бессмертия души (70с — 107b).—*649.*

[42] См.: т. 2, Федон 72е — 73а.—*650.*

[43] См.: т. 2, Федр 245с — е.—*651.*

[44] Концепция *рока*, или судьбы, нигде подробно не изложена Платоном. См. ряд мест: т. 2, Федр 255b, Федон 115а, т. 3, Государство X 617b — 619е. О *выборе* жизненного жребия душами, готовыми появиться в мире, см.: О добродетели, прим. 8.—*651.*

[45] *Еврипид.* Финикиянки 19.—*652.*

[46] Здесь Алкиной использует аристотелевские термины «потенция», или «возможность», и «действительность» (в настоящем переводе *возможное* и *действительное*).—*652.*

[47] См.: т. 2, Федон 66b, а также Федр 249а, где говорится о перевоплощении души человека, искренне возлюбившего мудрость.—*653.*

[48] Законы I 631b.—*653.*

[49] См.: т. 1, Евтидем 281d.—*653.*

[50] См.: Государство I и X.—*653.*

[51] См.: т. 2, Теэтет 176ab.—*654.*

[52] См.: т. 3, Государство X 613а.—*654.*

[53] Т. 2, Федон 82ab.— *654.*

[54] Законы IV 715е.—*654.*

[55] См.: Определения 411d, «Разумность».—*655.*

[56] См.: Определения 412а.—*655.*

[57] См.: Определения 441de и т. 3, Государство IV 443de.— *655.*

[58] Мысль, не раз высказываемая Сократом в платоновских диалогах, например в «Горгии» (т. 1): «...если бы оказалось неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы переносить» (469с). Этой теме посвящена беседа Сократа с Полом и Калликлом (см. там же 474b — 509а). См. также: Критон 49с — е.—*658.*

[59] См.: т. 3, Государство IX 583е.—*660.*

[60] См.: Определения 413ab.—*660.*

[61] См. там же 413с.—*660.*

[62] *Идеальны*, по Платону, *государства*, основанные на «беспредпосылочном начале»; это начало есть абсолютное благо, которое само себя обосновывает и символически выражено в образе солнца. См.: т. 3, Государство VI 510b, 511b, 509а, прим. 23, а также II 371b — 372с, 373а — 374d, VIII 544а — 548d.—*661.*

[63] Там же III 412b — 417b, VI 484а — 485а.—*661.*

[64] См. там же VIII 544е — 545с и 545с — 548d, 555b — 558с, 550с — 553а, 562а — 564с.—*662.*

[65] См.: Письма VII и VIII.—*662.*

[66] Законы I 628cd, 635е, XI 918с, 919bc.—*662.*

[67] Выше об этом речи не было.—*662.*

[68] См.: Определения 415с, т. 2, Софист 231d; а также т. 1, Феаг, прим. 4.—*662*.

[69] См.: т. 2, Софист 254а.—*663*.

АНОНИМНЫЕ ПРОЛЕГОМЕНЫ К ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

[1] См.: Метафизика А 1, 980а 21—22.—*664*.

[2] Ряд сведений о биографии Платона известен из Олимпиодора и Диогена Лаэрция (см.: *Диоген Лаэрций*. Указ. соч. В приложении к этой книге напечатана и «Жизнь Платона» Олимпиодора). Многочисленные факты биографии Платона сведены вместе в книге: *Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Платон. Жизнеописание. М., 1977. Биографии и творчеству Платона посвящена статья А. Ф. Лосева «Жизненный и творческий путь Платона» (см.: т. 1).—*664*.

[3] Имя «Платон» происходит от древнегреч. πλάτος — ширина, широта; имя «Феофраст» — от древнегреч. Θεόφραστος — «богоречивый», отличающийся божественным слогом. *Феофраст* из Эреса (IV — III вв.) — философ-перипатетик, ученик Аристотеля, автор ряда сочинений, в том числе «Характеры» и «О слоге, или стиле» (последний трактат до нас не дошел).—*664*.

[4] См.: т. 2, Федон 85b и прим. 33, 34. Там об этом говорит Сократ.—*664*.

[5] *Симмий* из Фив, друг Сократа, учился у пифагорейца Филолая (см.: *Диоген Лаэрций* II 124). См. также: т. 1, Критон, прим. 7.—*665*.

[6] Якобы от ἀ-πόλλων: без-многого.—*665*.

[7] *Таргелион*, одиннадцатый месяц аттического года — от середины мая до середины июня. *Седьмой день* Таргелиона — 21 мая, когда на о-ве Делос, по преданию, родился бог *Аполлон*.—*665*.

[8] Об *Исократе* см.: т. 1, Евтидем, прим. 58.—*665*.

[9] См.: т. 1, Евтифрон, прим. 12.—*666*.

[10] *Гора Гиметт* вблизи Афин славилась душистыми травами и медом.—*666*.

[11] См.: т. 1, Менексен, прим. 10.—*666*.

[12] *Plat*. Epigr. 14 Diehl. Пер. Л. Блуменау. Ср.: Эпиграммы 14, пер. М. Л. Гаспарова.—*666*.

[13] *Мимы* — драматические бытовые сценки. *Софрон* из Сиракуз (Сицилия) — автор V в.—*666*.

[14] 67с — 68d.—*667*.

[15] *Гомер*. Ил. XVIII 392.—*667*.

[16] 35а — 36d.—*667*.

[17] О *Кратиле* см.: т. 1, Кратил, преамбула к прим. *Гермипп* из Смирны (Малая Азия) — греческий грамматик III в. Ему принадлежат жизнеописания философов. У Диогена Лаэрция вместо Гермиппа упоминается Гермоген (III 6). О *Пармениде* см.: т. 2, Теэтет, прим. 17.—*667*.

[18] См.: т. 1, Алкивиад I, прим. 39.—*667*.

[19] О Дионисии Старшем см.: Письма.—*667*.

[20] VII 313 Beckby.—*668*.

[21] Ibid. 316, 1—2.—*668*.

[22] Диоген Лаэрций (III 46) упоминает Аксиофею (а не Дексифею), которая даже одевалась по-мужски. См. также: т. 1, Менексен, прим. 8.—*668*.

[23] См.: т. 2, Теэтет 182а.—*668*.

[24] 8, 8b 25.— *668*.

[25] Ср.: т. 2, Теэтет 148а.—*668*.

[26] См.: т. 3, Тимей 80c.—*668.*

[27] Poetarum philosophorum fragmenta. Berlin, 1901/Ed. Diels. Fr. 54, 2—3.—*669.*

[28] По осторожному предположению Вестеринка, речь идет либо о способе увязывания груза (ср.: *Диоген Лаэрций* IV 3), либо об округлом помещении для занятий (ср.: *Elias* 21, 29—30).— *669.*

[29] Приводимый оракул засвидетельствован только здесь.—*670.*

[30] См.: *Диоген Лаэрций* III 45.—*670.*

[31] См.: *Сенека.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977, 58, 31.—*670.*

[32] О *философских школах, существовавших до и после Платона,* см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Т. I—VI. М., 1963—1980.—*670.*

[33] Т. 3, Государство II 377a — 383c.—*671.*

[34] Ср.: т. 2, Федон 96a — 102a.—*671.*

[35] См. там же 97c — 98b.—*671.*

[36] См.: т. 3, Тимей 48bc.—*672.*

[37] Имеются в виду философы-*стоики* Древней Стои — Зенон, Клеанф, Хрисипп (IV—III вв.).—*672.*

[38] Имеются в виду Эпикур (IV—III вв.) и его последователи, развивавшие учение о невмешательстве богов в жизнь мира.—*672.*

[39] *Перипатетики* — последователи Аристотеля, представители философской школы IV—III вв.— *673.*

[40] *Новые академики* — основатель Новой (3-й) Академии Карнеад и его ученик Клитомах (III—II вв.) разрабатывали теорию вероятностного знания, т. е. стояли уже на пути к скептицизму.—*673.*

[41] Т. 2, Федон 65b.—*674.*

[42] Там же 66b.—*674.*

[43] Т. 2, Софист 247c. О *спартах* см.: Законы II, прим. 12.—*675.*

[44] См.: т. 3, Государство 592b.—*675.*

[45] Ср.: т. 1, Апология Сократа 21b, 33b, т. 2, Теэтет 150c и др.—*675.*

[46] См.: т. 2, Пир 177d.—*675.*

[47] См.: т. 2, Федр 246e.—*675.*

[48] Ср. высказывание в «Пире» о том, что «все люди беременны как телесно, так и духовно» (206c).—*675.*

[49] 472bc, 474a.—*676.*

[50] Т. 2, Парменид 137c — 142a, т. 3, Государство 506e, 508b. См. также: т. 1, Лисид, прим. 24.—*676.*

[51] См.: Алкиной, прим. 16.—*676.*

[52] 246e — 247a.—*676.*

[53] Автор «Пролегомен...» пользуется христианской и неоплатонической терминологией.—*677.*

[54] См.: Aristotelis Opera/Ed. Academia regia Borussica, V. Berolini, 1870, p. 1477, fr. 21; ср.: Физика IV 2, 209b 15.— *677.*

[55] См.: т. 3, Государство 394b — 398b.—*677.*

[56] О *диалоге-космосе* см.: *Coulter J. M.* The literary microcosm. Leiden, 1976.— *678.*

[57] См.: т. 2, Федр 264c.—*678.*

[58] *Эсхин* (IV в.) — афинский оратор и политик, противник Демосфена, настроенный промакедонски.—*678.*

[59] Ср.: *Eschine.* Discors, t. II/Texte établi et trad. par. V. Martin et G. de Budé. Paris, 1928, III 192.—*679.*

[60] Т. 2, Пир 215e.—*679.*

[61] Ср. ниже, с. 681, и прим. 63.—*680.*

[62] 299e.—*680.*

[63] Очевидно, правильнее было бы сказать «относил действие» всех диалогов, ср. выше, с. 680, и прим. 61.—*681*.

[64] См.: Гиппарх, прим. 6.—*681*.

[65] *Агафон* — афинский трагический поэт (V в.), близкий к софистам. Подробнее см.: т. 3, Пир, прим. 4.—*681*.

[66] См.: т. 1, Горгий 449a — 462a, 462b — 480e, 482c — 527e, а также 457c — 458b, 464b — 466a, 523a — 527e.—*683*.

[67] 237bc.—*684*.

[68] См.: т. 1, Феаг, прим. 23.—*686*.

[69] *Фукидид*, сын Олора (V в.),— древнегреческий историк, автор сочинения «Описание Пелопоннесской войны», отличающегося сжатым, деловым стилем и стремлением к объективному изложению фактов. Описание доведено до 411 г.—*687*.

[70] См.: т. 2, Софист 235c. Об искусствах и науках, дарованных людям *Прометеем*, см.: Филеб 16c. О Прометее см.: т. 1, Протагор 320d — 322a, где рассказывается миф о Прометее и Зевсе, а также прим. 34 и 34a.—*687*.

[71] См. наст. изд., вступит. статья.—*688*.

[72] Об этих *тетралогиях* Фрасилла см.: Приложение, преамбула к прим.—*688*.

[73] *Прокл* Афинский (V—VI вв.) — знаменитый философ-неоплатоник. Его биографию, написанную Марином, см. в приложении к работе Диогена Лаэрция.—*689*.

[74] О *Спевсиппе* см.: Письма II, прим. 14.—*689*.

[75] Вестеринк (с. XXXVII) говорит, что, возможно, слово «исключает» (ἐκβοέλλει) надо понимать как исключение из числа лишь диалогических сочинений, а не вообще из сочинений Платона (хотя, по нашему мнению, вообще неверно отрицать диалогическую форму этих сочинений).— *689*.

[76] См.: *Procli Diadochi*. In Platonis Timaeum... 1 13, 12—14.—*690*.

[77] Вестеринк (с. XXXIX—XL) предлагает следующее прочтение данного места: «Затем мы переходим к познанию сущего, которое осуществляется через нравственную добродетель; сущее же мы созерцаем либо в именах, либо в мыслях, либо в вещах. Так что четвертым следует читать «Кратила», который учит об именах, а затем «Теэтета», где идет речь о мыслях. После этих диалогов переходим к «Софисту» и «Политику», как созерцательным, рассуждающим о природе, и «Федру» и «Пиру», как созерцательным, рассуждающим о божественном».— *690*.

[78] См.: т. 2, Федр 238d, т. 3, Государство 545d — 547a, Тимей 41a — d.—*691*.

[79] См.: т. 2, Федр 245c — 246a.—*691*.

[80] См.: т. 3, Тимей 52d — 53d.—*691*.

[81] См.: т. 1, Алкивиад I 111a — 112d.—*691*.

[82] См.: т. 2, Федр 246ab.—*692*.

[83] См.: т. 3, Государство 488a — 489a.—*692*.

[84] Т. 1, Алкивиад I 114bc.—*692*.

[85] См.: т. 1, Горгий 465c, где проводится аналогия между *риторикой* и *поварским искусством*.—*692*.

[86] См.: *Демосфен*. Речи. Олинфская речь III 22.—*692*.

[87] См.: т. 3, Филеб 66a — c.—*692*.

[88] См.: т. 3, Тимей 48e — 52d.—*692*.

[89] См.: Законы III.—*693*.

[90] *Этимологии* посвящен диалог «Кратил».—*693*.

ЭПИГРАММЫ

1 — пер. С. Соболевского; *2—5*, *7*, *8*, *10—13*, *15—17*, *25*, *26* — пер. Л. Блуменау; *6*, *18*, *21*, *22*, *27*, *31* — пер. О. Румера; *9*, *14*, *23*, *29*, *30* — пер. М. Гаспарова; *19*, *20*, *24* — пер. П. Краснова; *28* — пер. Ю. Шульца; *32* — пер. И. Груниной.

1. Знаменитая эпиграмма, известная по многим источникам. По одним свидетельствам, это эпитафия Федру, ученику Сократа и другу Платона, по другим — прославление юного *Астера*, с которым Платон занимался астрологией. Имя собственное «Астер» — «звезда».

4—5. *Яблоко* — священный плод Афродиты.

7. Автором называет Платона Диоген Лаэрций (III 33). В антологии автор — какой-то неизвестный Мусикей. *Арес* (Арей) — бог войны, возлюбленный Афродиты.

8. *Лаида* из Коринфа — знаменитая афинская гетера, героиня комедий, эпиграмм и многочисленных анекдотов. *Пафия* — Афродита.

9. Эпиграмма приписывается также Асклепиаду. Диоген Лаэрций (III 31) и Афиней (XIII 589c) цитируют ее как платоновскую. *Археанасса* — знаменитая гетера. Колофон — малоазийский город.

10. О *Дионе* см.: Письма. *Гекаба* (Гекуба) — жена троянского царя Приама. Эпитафия, вероятно, подлинная. На латинский язык переведена Авсонием.

11—12. В 490 г. персидский полководец Датис разорил г. Эретрию на Евбее и увез в плен 400 жителей, поселив неподалеку от г. *Суз*, столицы Персии. Экбатана — летняя резиденция персидских царей.

13. Возможно, надпись на сборнике песен *Сапфо*.

14. Книжная надпись в форме эпитафии *Аристофану*. Фрагмент его надгробия обнаружен недавно при раскопках древнего афинского кладбища.

15. Начало эпиграммы перевел Вергилий (Эклоги IX 51).

16—17. К изображениям бога *Пана*, играющего на свирели в окружении пляшущих *нимф*.

21. Обычные около родников изображения *лягушки*.

22—23. Описание скульптурных рельефов у родников. *Вакх*, *Лиэй* — Дионис.

24. Изображение *спящего сатира* выгравировано на чаше (*Плиний.* Естественная история XXIII 55).

25—26. Моделью прославленной статуи *Афродиты* Книдской Праксителю была его возлюбленная, гетера Фрина. «Выше всех произведений не только Праксителя, но вообще существующих во вселенной является Венера его работы» (*Плиний.* Указ. соч. XXXVI 21). Статуя стояла в храме на острове Книд. Сохранились ее многочисленные копии. *Суд* — суд Париса, отдавшего первенство Афродите в споре трех богинь.

27. Автором эпиграмм 27—30 называют и неизвестного нам Платона Младшего.

28. Изображение бога виноградарства и виноделия, выгравированное на вделанном в перстень *аметисте*. Древние считали, что этот камень спасал его владельца от опьянения.

31. Называются три возможных автора: Платон, Антипатр (II в. до н. э.) и Статилий Флакк (I в. до н. э.). Содержание эпиграммы — утверждение философской автаркии, бренности и даже пагубности общепризнанных ценностей.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

* Составлен И. И. Маханьковым.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ *

* Составлен И. И. Маханьковым.

СОДЕРЖАНИЕ

Платон

П37 Собрание сочинений в 4 т. Т. 4/Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Авт. ст. в примеч. А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи.— М.: Мысль, 1994.— 830, [1] с.— (Филос. наследие).

ISBN 5-244-00385-2

ISBN 5-244-00633-9

В четвертый том Собрания сочинений Платона входят произведения позднейшего периода его творчества: диалог «Политик», в котором разрабатывается тема идеального правителя, обширные по объему «Законы», в которых продолжается (начатая в «Государстве») тема социальной утопии, и «Послезаконие». В том вошли также «Письма», рисующие личность философа, и Приложение, включающее две работы авторов-неоплатоников и эпиграммы, приписываемые Платону. Все тексты заново отредактированы. Издание снабжено научным аппаратом.

Для читателей, интересующихся историей философии.

ББК 87.3

Научно-исследовательское издание

Платон

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

том IV

Редактор *А. В. Матешук*
Младший редактор *Т. В. Евстегнеева*
Оформление художника *В. В. Максина*
Художественный редактор *Е. М. Омельяновская*
Технический редактор *В. Н. Корнилова*
Корректор *Ф. Н. Морозова*

ЛР № 010150 от 25.12.91.

Сдано в набор 27.05.94. Подписано в печать 25.10.94. Формат 84 × 108[1]/32. Бумага типогр. № 2. Гарнитура Обыкн. новая. Высокая печать. Усл. печ. листов 43,68. Усл. кр.-отт. 43,68. Учетно-издат. листов 52,60. Тираж 20 000 экз. Заказ № 755.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

ГПП «Печатный Двор» Комитета Российской Федерации по печати. 197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.